24e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 44 — 30 OCTOBRE 1902
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On a beaucoup parlé des directions pontificales en politique. N'existe-t-il pas aussi des directions pontificales philosophiques? Au milieu des courants positivistes, cartésiens, kantistes ou néokantistes qui se mêlent dans une confusion étrange et qui ne sont pas sans exercer de regrettables entraînements sur beaucoup de philosophes catholiques, le Saint-Siège n'a-t-il pas tracé une ligne déterminée? N'a-t-il pas indiqué une voie, la voie de la philosophie traditionnelle, sous la conduite du Docteur angélique? Et sur le point spécial de la connaissance, n'a-t-il point établi des règles en vertu desquelles on peut se diriger sûrement et clairement à travers les problèmes posés par la philosophie moderne, et éviter les conclusions pernicieuses à la vérité en général, et à la vérité catholique en particulier?

R. — Assurément il y a des directions pontificales sur la philosophie en général, et aussi des directions pontificales sur le point particulier de la connaissance intellectuelle. Elles ne datent pas d'aujourd'hui ni d'hier. Léon XIII les a renouvelées dans son encyclique *Æterni Patris* (4 août 1879), où il recommande si vivement et sans réserve la doctrine du Docteur angélique. Il les a renouvelées encore dans son encyclique de septembre 1899 au Clergé de France. Mais il n'a fait que continuer les directions de ses prédécesseurs, que suivre la tradition de l'Eglise enseignante, Papes et Conciles; et cette tradition n'est pas différente de celle de la théologie catholique et de la méthode des docteurs scolastiques, *toujours convenable, toujours appropriée aux besoins du temps*, comme le déclare Pie IX dans la condamnation de la proposition XIII du *Syllabus*.

Mais pour nous restreindre dans cette vaste matière, ne prenons qu'un point, celui qui nous est signalé plus spécialement, la connaissance. Nous disons que, avec la doctrine scolastique de l'union substantielle du corps et de l'âme, on peut facilement expliquer tous les problèmes concernant cette importante question, et que, en dehors de cette doctrine, on est obligé d'avoir recours à tous les systèmes les plus contradictoires, sans pouvoir parvenir à assurer d'une manière suffisante la réalité et la certitude de nos connaissances, et, s'il s'agit de la vérité de la religion, sans pouvoir lui donner une base rationnelle.

Exposons d'abord cette doctrine fondamentale.

Nous constatons dans l'homme les phénomènes d'une vie multiple, particulièrement de la vie sensitive et de la vie intellective. Pour expliquer cette multiplicité, des philosophes (et ceci remonte jusqu'à la philosophie grecque et se retrouve encore dans la philosophie moderne) ont divisé l'homme en lui attribuant deux âmes : une âme intellective (πνεῦμα, *spiritus)* et une âme sensitive (ψυχή, *anima)*, deux âmes dans un seul homme, sans compter le corps qui formerait un troisième être distinct, d'où le nom de *trichotomistes* attribué aux partisans de cette opinion, d'ailleurs hérétiques quand ils sont chrétiens.

Mais laissons cette théorie et posons-nous sur le terrain de l'unité de l'âme. Il nous reste à établir l'unité de l'homme. Car nous avons toujours un composé, âme et corps, et, dans le langage ordinaire, nous comprenons toujours ces deux parties sous une seule dénomination : *l'homme*. — Quelle est la raison intime de ce composé? Y a-t-il là une simple juxtaposition? Y a-t-il une union purement accidentelle de deux êtres subsistant distinctement et opérant parallèlement? Comment expliquer l'unité de la nature humaine et l'unité de personne? Comment justifier cette force de l'instinct qui attribue au même sujet les actions les plus différentes et qui nous fait dire : « Je mange, je digère, » au même titre que : « Je pense, je juge, je veux? »

La doctrine traditionnelle pose comme principe l'unité substantielle du composé humain. L'homme n'est pas *un* d'une unité purement accidentelle. Il est un *per se*, un substantiellement; les deux parties qui le composent, substances en elles-mêmes incomplètes, essentiellement ordonnées l'une à l'autre, n'ont leur être complet de substance que dans leur union mutuelle; alors elles forment *per se* une seule substance totale, une seule nature, un seul sujet d'activité et de réceptivité, un seul suppôt ou personne. Le Symbole de saint Atha-

nase se sert de cette unité personnelle du composé humain comme de point de comparaison pour faire comprendre l'unité personnelle du composé théandrique en Jésus-Christ. « *Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.* » L'unité du Christ assurément n'est pas une unité accidentelle.

Le Concile du Vatican (Sess. 3, chap. I, *De Deo rerum omnium creatore)*, après le IVe Concile de Latran, enseigne la même doctrine en ces termes : « (Deus) utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi *communem ex spiritu et corpore constitutam.* »

Aux yeux d'un catholique, cette unité substantielle de l'homme est donc un fait philosophiquement et théologiquement certain. Inutile d'en donner ici les preuves. On peut se reporter aux traités de philosophie et de théologie scolastiques.

Mais la doctrine traditionnelle catholique va plus loin. Non seulement elle affirme le fait, elle en donne aussi la raison ; et cette raison, c'est que l'*âme est la forme du corps.*

Voici d'abord sur ce point les autorités dogmatiques :

1° Le Concile de Vienne (1311-1312) enseigne que c'est une doctrine erronée et ennemie de la foi catholique de dire que la substance de l'âme raisonnable ou intellective n'est pas *vere ac per se* la forme du corps humain; que désormais quiconque aura la présomption de soutenir obstinément que l'âme raisonnable ou intellective n'est pas la forme du corps humain *per se et essentialiter,* doit être tenu pour hérétique [1].

2° Le Ve Concile de Latran, dans la bulle *Apostolici regiminis* du pape Léon X (1513), confirme et renouvelle la déclaration du Concile de Vienne.

3° Pie IX, dans la *Lettre apostolique* au cardinal de Geissel, archevêque de Cologne, où sont condamnées les erreurs de Günther (15 juin 1857), parle ainsi : « Noscimus iisdem libris lædi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima, eaque rationalis, sit vera per se atque immediata corporis forma. »

Et quel est le rôle de cette forme ? C'est, selon la remarque du Concile de Cologne [2], celui que lui attribuent les auteurs scolastiques, à savoir, que l'âme est le principe par lequel le corps a sa vie et son mouvement, par lequel nous sentons et comprenons. Et c'est ce que Pie IX, dans sa lettre à l'évêque de Breslau, contre les erreurs de Baltzer (30 avril 1860), expose d'une façon explicite : « Sententiam quæ unum in homine ponit principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam atque doctoribus plerisque et probatissimis quidem maxime cum Ecclesiæ dogmate ita videri conjunctam, ut *hujus sit legitima solaque vera interpretatio nec proinde sine errore in fide possit negari.* »

On voit par toutes ces déclarations quelle est la doctrine traditionnelle catholique non seulement sur le fait de l'unité substantielle du composé humain, mais sur la raison de ce fait. L'âme intellective est vraiment *(vere)* la forme du corps. Elle en est (si on lit le texte entier du Concile de Vienne) la forme *informante* au sens alors usité, c'est-à-dire que l'âme n'est pas une forme *subsistante,* comme un esprit sans corps, un ange; ni une forme *assistante,* comme le démon dans un énergumène; ni une forme *accidentelle,* comme la blancheur dans une muraille ; elle est forme *informante,* c'est-à-dire elle est le principe qui, par la communication de son être au corps, donne au corps son actualité déterminée et fait de lui un *corps humain.*

Elle est cette forme *per se,* c'est-à-dire par sa nature. C'est son exigence naturelle. L'état de séparation est pour elle un état contre nature.

Elle est cette forme *essentiellement* et *immédiatement.* Entre elle et le corps il n'existe pas d'intermédiaire, pas d'esprits animaux, pas de fluides quelconques, pas même d'action qui les relierait l'un à l'autre comme deux objets différents. C'est la propre substance de l'âme qui informe directement le corps. Elle et le corps ne sont, dans le composé, qu'une seule substance.

D'où il suit, par une conséquence nécessaire, que l'on doit dire que l'âme est la forme substantielle non seulement du corps, mais de l'homme, c'est-à-dire du composé humain. C'est l'âme, substance en elle-même simple et incomplète, qui par son union avec le corps constitue l'être de cette substance composée qui est l'animal raisonnable, l'homme.

D'où il suit encore que l'on doit dire également que l'âme est la forme substantielle du corps en tant que corps vivant. C'est elle qui, par son union substantielle et immédiate avec le corps, lui communique l'être vivant et constitue avec lui cette substance composée qui est l'animal.

Pour résumer, l'âme est la forme du corps, elle l'est vraiment, par elle-même, immédiatement; elle informe substantiellement le corps pour en faire un corps humain, un corps vivant; elle est la forme substantielle du composé humain. Par elle, l'homme a toute son unité; il est une substance unique, une nature unique, un sujet unique d'action.

Il n'est pas nécessaire, pour le but que nous nous proposons, d'aller plus loin, et de nous demander si l'âme est la forme substantielle et unique de tout ce qui est dans l'homme, c'est-à-dire si, selon l'expression de saint Thomas, c'est par elle que l'homme est *non solum homo, sed animal et vivum, et corpus, et substantia, et ens* [1]. Nous nous contentons des deux premiers

[1] In Clementina *Fidei Catholicæ,* de Summa Trinitate et fide catholica, I, 1.

[2] Conc. Colon. 1860, tit. IV, cap. 14.

[1] De spirituali creatura, a. 3.

degrés : homme, et animal ou substance organisée et vivante. Nous faisons abstraction du reste. Nous ne cachons pas d'ailleurs que nos préférences sont pour la pure doctrine thomiste et scolastique. Mais les premiers degrés nous suffisent pour la question que nous traitons.

C'est, comme nous l'avons dit, la question de la connaissance. Comment l'âme atteint-elle par la connaissance les objets extérieurs à elle-même ? Comment en a-t-elle la certitude ? La connaissance est-elle objective ou purement subjective ?

Actuellement on parle sans cesse de subjectivisme. Les doctrines kantistes plus ou moins mitigées obtiennent la faveur des intellectuels, même catholiques, même ecclésiastiques. On les applique à l'apologétique et l'on irait volontiers jusqu'à prétendre qu'avant cette nouvelle application l'on n'avait point encore trouvé le vrai point d'appui pour défendre efficacement la religion. Etant donnés les progrès de l'esprit humain et le nombre croissant des hommes qui pensent, la seule méthode efficace d'apologétique devra être désormais de partir de la pensée elle-même, de la conscience : méthode subjective, méthode d'immanence. — Ce sont ces prétentions qu'il s'agit de discuter.

Nous sommes en face de l'homme, qui est corps et âme, et cependant *un*, un seul sujet, un seul *je*.

Mais quel est cet *un*, quel est ce *je*, du moins dans la connaissance ?

Si je connais les objets extérieurs à moi, ce ne peut être que par des facultés qui leur soient proportionnées : facultés intellectuelles pour les vérités abstraites et universelles et les êtres spirituels, facultés sensibles pour les êtres sensibles et matériels.

Y a-t-il là un seul sujet de connaissance ou deux sujets distincts ? — S'il n'y en a qu'un, quel est-il, et de quelle nature ? — S'il y en a deux, comment s'établit entre les deux la communication et l'unité ?

D'après la doctrine traditionnelle catholique, il n'y a qu'un seul sujet, l'homme, dans lequel l'élément spirituel et l'élément corporel substantiellement unis sont une seule nature et une seule personne. Toutes les opérations procèdent du même principe (la nature), et appartiennent au même sujet (la personne). Par ce lien de l'union substantielle s'établit une communication, une périchorèse en vertu de laquelle les actes différents d'objet et de mode s'identifient dans l'unité du sujet.

Si l'on ajoute la théorie scolastique sur l'origine des idées et la fonction de l'intellect agent, l'unité du sujet connaissant apparaît mieux encore. Mais cela même n'est pas nécessaire. Il suffit de la simple doctrine catholique, en dehors des questions d'Ecole. L'unité substantielle des deux parties du composé humain fondée sur ce que l'âme, informant le corps, lui communique son être, et forme d'elle-même et de lui une seule substance et une seule nature, explique assez, sans même qu'il soit besoin de rechercher le mécanisme interne de la connaissance, l'unité de principe de cette connaissance.

Je connais mon corps et les autres corps par mes sens, c'est-à-dire par des organes matériels, mais informés et mis en acte par mon âme. Mon âme est présente dans ces organes matériels, et sa faculté perceptive s'y exerce non sans doute comme pure faculté intellectuelle, mais comme faculté d'un esprit uni à un corps, et devenant par là faculté organique et sensible. Elle atteint donc elle-même les objets sensibles auxquels elle est ainsi proportionnée ; et lorsque son opération est régulière et dans les conditions normales, elle les atteint infailliblement. C'est alors qu'intervient la faculté intellectuelle qui perçoit à son tour dans l'objet ce qui lui est proportionné, à savoir, la vérité intelligible, l'essence de la chose. Ainsi les deux facultés, la faculté organique et la faculté purement intellectuelle, agissent chacune dans son ordre, mais ce sont les facultés de la même âme ; il n'y a qu'un seul principe de connaissance.

Quant aux objets immatériels ou spirituels, et tous les objets qui n'ont rien de sensible en eux-mêmes, je ne puis les connaître que par leurs manifestations sensibles ; et de ces manifestations, de ces phénomènes j'arrive à la connaissance de l'objet lui-même. Ainsi je connais Dieu ; et le point de départ de ma connaissance de Dieu est une connaissance sensible opérée par la faculté organique ; de cette connaissance je remonte à Dieu lui-même, à ses attributs, à son essence, objets purements spirituels ; et je les connais par la faculté inorganique et purement spirituelle. Mais dans les deux cas, c'est toujours la même âme qui connaît, et toujours le même principe de connaissance.

Je me connais moi-même de la même façon, par mes actes. De mes actes sensitifs j'ai une conscience sensible par une faculté organique ; de mes actes purement intellectifs j'ai une conscience intellectuelle par la faculté inorganique. Mais toujours la même âme et toujours le même principe de connaissance.

Ainsi les objets internes et les objets externes, les objets spirituels et les objets matériels, les objets abstraits et les objets concrets, sont tous atteints par la connaissance d'un seul sujet, *moi*. Et je ne vois pas comment il y aurait lieu de supposer entre le sujet et les objets une sorte d'abîme, ni pourquoi les philosophes devraient se mettre l'esprit à la torture pour trouver le pont par où l'on puisse franchir cet abîme. Il n'existe pas d'abîme, et le passage est tout naturel entre l'âme et le monde extérieur ; elle le touche par les sens, elle l'atteint par ses facultés organiques.

Mais en dehors de notre doctrine la question nous paraît insoluble. De quelque côté qu'on se tourne, on rencontre l'impossibilité et l'erreur.

D'abord il faut choisir entre un système *uniste* ou un système *dualiste*.

Si l'on veut l'unité du sujet de connaissance, en dehors de la doctrine de l'union substantielle on ne peut logiquement l'obtenir que par l'élimination d'un des deux éléments du composé humain. Si l'on élimine l'élément immatériel et spirituel, l'âme intellective, on tombe nécessairement dans le matérialisme ou dans le sensualisme. La connaissance n'est plus qu'une opération organique; la pensée est le produit d'un organe, ou tout au plus une sensation transformée, et perfectionnée, mais demeurant toujours dans l'ordre des choses sensibles. Et alors se dressent tous les inconvénients des systèmes sensualistes, qu'il est inutile d'énumérer ici. C'est, de fait, la suppression des notions abstraites, des vérités universelles, de toute la métaphysique, de tous les principes des sciences, de tout ce qui est à proprement parler l'intelligible.

Et si pour éviter cet inconvénient on se dirige en sens opposé en éliminant l'élément matériel, alors on rencontre d'autres impossibilités et d'autres erreurs. On va à l'idéalisme et au pur subjectivisme; c'est-à-dire qu'en supprimant les moyens d'atteindre les objets extérieurs par les sens, on ne garde que les facultés purement internes, sans communication avec le monde extérieur. La connaissance ne s'opère que dans les limites de la conscience; elle est enfermée dans le moi comme sujet et comme objet. En dehors du moi il n'y a rien de certain, rien de réel; le moi est tout.

Raisonnablement, peut-on s'attacher à ces théories extrêmes ? Non.

Alors on se réfugie dans le dualisme. Mais en dehors du composé humain formé par le lien de l'union substantielle, que peut être le dualisme ?

Etant dualiste sans admettre l'union substantielle, vous supposez toujours ces deux éléments, le corps et l'âme, mais vous les supposez toujours substantiellement distincts. Il vous faut donc établir un trait d'union quelconque, au moins pour satisfaire au sens commun qui s'obstine à faire toujours de ces deux éléments un même homme, un même *je*.

Mais vous n'arrivez jamais qu'à une union imparfaite et insuffisante. Vous êtes conduit dans le platonisme ou le cartésianisme. L'âme seule connaît, l'âme seule perçoit. Elle exerce son activité et achève ses opérations indépendamment des sens; elle a ses idées sans leur concours : ce sont des réminiscences, ce sont des idées innées. Le corps est simplement comme un vêtement qui l'enveloppe, ou comme une machine juxtaposée. Et alors, pour expliquer la correspondance des idées avec les objets extérieurs, on a recours à toute espèce de théories : l'harmonie préétablie, l'occasionalisme, les esprits vitaux ou animaux qui sont comme une tierce substance jouant le rôle d'intermédiaire entre les deux parties de l'homme; ou bien encore on suppose (chose impossible) une action directe et physique entre ces deux substances distinctes, de nature absolument différente, et n'ayant pas entre elles de point de contact. En somme on arrive à une unité nulle, parce qu'elle n'est établie que sur des suppositions insoutenables, ou à une unité simplement occasionnelle. Ce n'est point là l'unité *per se* qui doit constituer l'homme. De fait, dans ces systèmes l'homme n'est pas *un*.

Alors on revient vers l'idéalisme en essayant de l'adoucir, au détriment de la logique (car logiquement l'idéalisme doit être absolu, ou il n'est plus l'idéalisme). Mais on passe à côté de la logique, et l'on arrive dans un demi-idéalisme, dans un subjectivisme plus ou moins modéré, dans un néokantisme, c'est-à-dire dans un kantisme accommodé aux circonstances, accommodé même (on le croit du moins) aux exigences de la foi et de la vie surnaturelle. D'ailleurs peu importe le nom, que ce soit néokantisme, immanence, autonomie intellectuelle, c'est toujours le même fond, ou si l'on veut c'est toujours le même tronc. On y greffe des branches qui deviennent plus ou moins vivaces et touffues, et arrivent à masquer plus ou moins le tronc qui les porte, mais c'est toujours le même tronc qui les soutient et la même sève qui les anime. Et quand on analyse tous ces systèmes, on n'y trouve en réalité qu'un même principe, le subjectivisme. Et les tenants de ces systèmes, si on les pousse, sont forcés d'aboutir à la négation des réalités objectives, et à se retirer dans leur conscience comme sur le seul terrain où ils puissent prendre pied.

Et comment en sortiront-ils pour atteindre l'objectif extérieur? C'est bientôt fait de dire pompeusement : « La conscience est autonome; toutes nos idées et toutes nos connaissances doivent être autochtones. » Ces formules n'empêchent pas le sujet connaissant d'être enfermé dans un cercle infranchissable. Il est lui, il est en lui; très bien, mais comment les réalités qui ne sont pas *lui* viennent-elles jusqu'en lui pour être connues? Puisque lui n'a pas de *pont* pour passer jusqu'à elles, comment peuvent-elles passer jusqu'à lui? Car enfin, pour qu'il y ait connaissance réelle de l'objet, il faut bien qu'une jonction ait lieu entre lui et le sujet, et qu'il soit atteint par le sujet dans sa propre réalité; autrement vous n'aurez jamais que la connaissance d'un être purement conçu en vous, mais non existant en dehors de vous. Il existera idéalement, mais pour cela il n'existera pas en lui-même.

Vous ne voulez partir que de la conscience, mais il faut pouvoir en sortir pour avoir la science des choses qui sont en dehors. — Vous dites : « Pour connaître un objet, Dieu par exemple, il faut poser cet objet. Peut-on poser quoi que ce soit sans penser? Donc pour poser Dieu, il faut penser Dieu. D'autre part, peut-on penser sans en avoir conscience? Donc le point de départ primitif, c'est la conscience. »

Mais vous ne remarquez pas que cet objet que vous posez ainsi, vous ne le posez que dans votre pensée, dans votre conscience. C'est un objet en idée et non en réalité ; c'est une notion purement subjective. De ce que vous donnez à un objet une existence dans votre pensée, il ne s'ensuit pas qu'il existe en lui-même. Il existe, oui, là où vous le posez, c'est-à-dire dans l'ordre purement idéal. Vous demeurez toujours dans l'idéalisme. Vous êtes dans la même situation que Descartes, votre père et le père de toute la fausse philosophie moderne. Il rejette tout l'extérieur ; il ne voit que sa pensée ; et le reste n'a de réalité qu'en partant de sa pensée. Il pose un Dieu, un infini, parce qu'il en trouve l'idée en lui, dans sa pensée ; mais c'est un Dieu, un infini en idée et non en réalité.

Vous confondez la psychologie et l'ontologie. Il est certain que psychologiquement le point de départ de la connaissance est le premier acte de la faculté cognoscitive. Cet acte est la première opération du sujet connaissant, et évidemment il est le commencement des opérations suivantes ; il est le premier fait psychologique.

Mais ontologiquement il a une cause ; la puissance qui le produit, pour le produire, a dû être déterminée à l'acte. Par quoi ou par qui a-t-elle été déterminée ? Si c'est par elle-même, c'est par un acte antérieur ; et alors c'est celui-ci qui devient le premier fait psychologique, et ainsi de suite. Il faudra remonter indéfiniment, chose absurde.

Il reste que la puissance ait été déterminée à ce premier acte par autre chose qu'elle-même, par un objet extérieur à elle-même. Et c'est en effet la loi générale. En particulier, dans la connaissance, la puissance cognoscitive est toujours déterminée par son objet, dans l'ordre sensible, comme dans l'ordre intellectuel. Mon œil ne voit pas, s'il n'est déterminé à l'acte de la vision par un objet visible présent dans sa sphère. Il en est de même pour la connaissance intellectuelle. L'objet doit exister avant l'acte.

Ainsi, psychologiquement, il est certain que la connaissance commence par un acte de la faculté. Ontologiquement, il est non moins certain que l'objet existe avant l'acte et indépendamment de l'acte, et en dehors de la puissance qui produit l'acte. Et un philosophe qui considère le phénomène en observateur placé en dehors, qui fait l'analyse de la connaissance et en étudie les causalités, constate que le premier point de départ se prend dans l'objet, dans un objet extérieur. Sans doute, il est nécessaire que l'objet pour être connu existe dans la faculté. Mais cette existence est purement représentative, *intentionnelle*, comme disent les scolastiques. Elle suppose essentiellemant la réalité extérieure de l'objet.

Tout ceci s'explique parfaitement dans le système de l'union substantielle du corps et de l'âme. Les objets extérieurs sont, par le corps, en communication directe avec l'âme ; ils déterminent la connaissance ; la connaissance les atteint en eux-mêmes. Peu importe que ces objets soient matériels ou immatériels. Les immatériels peuvent être manifestés par des effets ou phénomènes extérieurs ; c'est par là qu'ils sont connaissables. Il y a seulement un degré de plus à franchir pour les atteindre, mais on les atteint dans leur réalité.

Au contraire, en ne partant que de la conscience, en ne supposant que la conscience à la base de toute connaissance, on ne peut avoir pour objet de la connaissance qu'un objet interne à la conscience elle-même, c'est-à-dire le propre sujet connaissant, ou son produit immanent qui ne pourra jamais être qu'une modification de lui-même.

Je ne vois pas comment étant cartésien ou subjectiviste on peut se défendre de ces conséquences, ni comment l'on peut conclure à la certitude du monde extérieur. L'âme ne peut sortir d'elle-même. Cette substance spirituelle, vivant à part dans le cercle de sa conscience, sans contact avec l'extérieur, ne peut atteindre les objets en dehors d'elle. D'autre part les objets, faute d'intermédiaire, ne peuvent agir sur elle. Il y a une séparation. Vous ne pouvez rien affirmer de certain en dehors de vous et de vos actes. Pour vous, l'objectif est non existant ; et logiquement, vous êtes conduit à l'idéalisme, au panthéisme, à toutes les erreurs de Kant et des philosophes allemands qui l'ont suivi.

Assurément, tous ceux qui adhèrent à ces nouveaux systèmes ne veulent pas aboutir à de telles extrémités ; ils les réprouvent. Plusieurs avouent d'ailleurs que ce point de départ pris dans la conscience est insuffisant. Pourquoi alors en faire la base de tout le système de la connaissance ? Et pourquoi ne pas s'appuyer dès le principe sur une autre base solide, puisqu'il en existe une ?

Du reste, le défaut de logique se manifeste constamment dans les efforts de ces néokantistes pour allier leurs nouveaux systèmes avec la foi catholique ; leur philosophie se trouve en contradiction avec elle-même et avec les principes extérieurs les plus incontestables. Leur bonne foi les sauve sans doute, au point de vue des intentions personnelles ; mais elle ne peut les sauver des conséquences de leurs théories. Et comme leurs théories, malgré mille détours, dérivent de la source du subjectivisme, les conséquences sont les mêmes que celles du subjectivisme.

Ce sont surtout ces conséquences qu'il importe de considérer. Elles sont très graves. On peut les considérer au point de vue scientifique, au point de vue religieux ou théologique, et au point de vue moral.

1° *Conséquences scientifiques.* — Toutes les doctrines qui admettent le subjectivisme, et dans la mesure où elles l'admettent, sous quelque forme que ce soit, enlèvent la base de la science.

On pourrait dire qu'elles en enlèvent d'abord la matière, au moins en grande partie, c'est-à-dire une grande partie des faits, matière de l'expérience. Car logiquement le subjectiviste ne peut arguer que de faits internes : ce qui restreint con-

sidérablement le domaine de la science. Mais laissons ce point de vue ; l'autre est plus important.

Il n'est pas de science sans métaphysique. Car la vraie science est la connaissance des choses dans leurs causes, et la connaissance des causes est le domaine de la métaphysique. Sans la métaphysique on n'atteint que les phénomènes, ou tout au plus leur succession, on n'arrive pas jusqu'à la raison intime ni jusqu'au principe caché sous le phénomène. — Le positivisme, qui se tient en dehors de la métaphysique, ne donne pas la vraie science. Il donne une certaine connaissance des phénomènes ; mais c'est une connaissance incomplète, puisqu'elle n'embrasse pour ainsi dire que les parties apparentes de l'être, et non point l'être en lui-même dans son fond, dans sa substance, dans ses principes essentiels.

La vraie science ne s'obtient donc que par la métaphysique. Mais le subjectivisme n'exclut-il pas la métaphysique ? Assurément ; car le subjectiviste n'admet ou ne doit admettre, s'il est conséquent, d'autre principe de vérité que sa propre faculté ou sa conscience. Toute vérité n'est vérité qu'autant qu'elle sort du sujet connaissant (vérité autochtone), ou que du moins en entrant en lui elle prend sa forme en s'adaptant à lui. C'est le sujet qui est la règle et le principe premier. — Le subjectiviste ne peut donc admettre la métaphysique, qui comprend un ensemble de vérités et de principes absolument indépendants en eux-mêmes, fondés sur l'essence des choses, et en dernière analyse sur l'essence même de l'être divin.

Les subjectivistes, par oubli ou par ignorance, font ici une confusion qui est la source de toutes sortes d'erreurs. Ils confondent (nous avons déjà fait plus haut une observation analogue) la vérité de l'être et la vérité de la connaissance, ce que dans l'Ecole on appelle la vérité ontologique et la vérité logique. Ontologiquement la vérité est objective. Elle a son premier fondement dans l'essence même de Dieu, exemplaire infini et primordial de tout être. Tout être qui est en lui-même conforme à ce premier exemplaire est vrai ; tout être qui n'y est pas conforme, et en tant qu'il n'y est pas conforme, manque de vérité. C'est en ce sens que l'on définit la vérité : « *Adæquatio rei cum intellectu*, l'égalité de la chose avec l'intelligence, » à savoir, avec l'intelligence divine en qui s'en trouve l'idée éternelle. Voilà la vérité ontologique, vérité indépendante, vérité objective, vérité premier objet de la science. Car il est évident que la vraie notion de la chose, de son essence, de ses principes est là ; et que, par conséquent, l'on aura de cette chose plus ou moins de science selon que l'on en aura une connaissance plus ou moins conforme à l'idée divine. Et c'est pourquoi, n'en déplaise à la *science moderne* et à la *pensée contemporaine*, la science vraie et complète existera pour l'homme alors seulement que l'intelligence humaine percevra en Dieu même les idées des choses ; ce qui n'aura lieu que par la vision intuitive de l'essence divine dans la béatitude éternelle. C'est alors que l'homme possédera complètement la métaphysique et par suite la science au propre sens du mot : *cognitio rerum per causas, et quidem ultimas*. Alors la vérité logique sera en entière conformité avec la vérité ontologique, la connaissance avec l'objet.

La vérité logique est donc la conformité de la faculté avec l'objet. Elle se définit, en sens inverse de la vérité ontologique : « *Adæquatio intellectus cum re.* » L'intelligence humaine, pour posséder la vérité, doit se conformer à l'objet, conforme lui-même à l'exemplaire divin.

Voici donc l'ordre selon lequel existe la vérité ontologique et logique, objective et subjective :

1° L'essence divine, type infini de toutes les formes d'être créé.

2° L'objet lui-même réalisé en dehors de Dieu, et conforme à l'exemplaire éternel. C'est cette conformité qui constitue la vérité ontologique.

3° La faculté cognoscitive atteignant cet objet et se conformant à lui, en concevant une idée qui le représente tel qu'il est. C'est cette seconde conformité qui constitue la vérité logique.

Ainsi la vérité ontologique est absolument objective ; la vérité logique est subjective, mais elle n'est vérité qu'autant qu'elle est conforme à l'objet. En sorte qu'il faut toujours remonter à l'objet ; et la règle de la connaissance, la raison de la certitude sont nécessairement objectives. Le principe de la science est objectif. La vérité n'est pas faite par la faculté qui connaît ; elle est reçue, par une action sans doute, mais reçue. C'est tout le contraire de ce que prétend le subjectivisme.

Et si c'était nous qui faisions la vérité des choses, — parce qu'elles ne seraient vraies qu'en tant qu'elles seraient dans notre idée, — comme la vérité des choses est leur réalité même, ce serait donc nous qui ferions la réalité des choses. Alors où seraient les causes des choses sinon en nous-mêmes ? Où seraient les règles et les exemplaires de la vérité sinon en nous ? Il faudrait nous attribuer le rôle qui appartient uniquement à l'essence et à l'intelligence divines. Nous serions nous-mêmes la source de la vérité ontologique. Et quant à la vérité logique, du moment qu'elle n'aurait plus de règle externe et objective, pour qu'il existât dans les connaissances humaines la certitude et l'universalité nécessaires à la science, il faudrait que toutes les intelligences humaines conçussent les choses de la même manière, et qu'elles fussent toutes comme un même moule où les concepts prendraient la même forme.

Or, c'est le contraire qui est réel. L'intelligence, quoique étant de même nature et suivant les mêmes lois dans tous les hommes, varie cependant de chacun à chacun par le degré de perfection et de rectitude dans l'appréhension, dans le jugement, dans le raisonnement. Elle est faillible, variable, et surtout bornée ; et c'est la source de ses erreurs. Tel homme perçoit une chose par un côté, et tel autre par un autre ; deux hommes

partant d'un même principe de raisonnement aboutissent à des conclusions opposées.

Et si c'est cette intelligence qui est la règle de la vérité, d'où viendront les notions premières et universelles qui sont les fondements de toute philosophie et de toute science : les notions de l'être, de l'unité, du vrai, du bien, les notions des causes? Car tous ces principes sont objectifs, et pour être assurés doivent en dernière analyse se résoudre dans le principe suprême et nécessaire qui est l'essence divine.

Et la science ne sera plus qu'une constatation de faits ; et chacun les constatera à sa manière et selon ses dispositions subjectives. La métaphysique ne sera plus qu'un nom ; et la philosophie, première science et fondement des autres, se réduira à la psychologie. Elle sera renfermée dans l'étude des phénomènes de la conscience, qui ne seront jamais qu'un objet particulier et individuel. Ce ne sera pas une science, puisqu'elle ne pourra sortir du domaine des faits particuliers, puisqu'elle n'atteindra pas les lois générales, puisqu'elle ne pourra constater de lois absolues.

Ou même on ira encore plus loin (ou plus bas), et par cet entraînement vers les faits particuliers et cet éloignement des causes, on tombera dans la pure physiologie. On constatera simplement en soi, sujet, des phénomènes organiques, et l'on ne remontera pas même à l'âme qui en est le principe. Et l'on arrivera aux mêmes conclusions que le positivisme, qui est essentiellement la négation de la métaphysique, de la vraie philosophie, et de la science.

2° *Conséquences religieuses ou théologiques.* — La religion, la théologie s'appuient pour nous sur des faits. Pour connaître la vraie religion, il faut partir de faits. La notion même de la religion est une notion objective. Elle suppose Dieu cause de l'homme, l'homme effet de Dieu, et les rapports nécessaires qui s'ensuivent entre Dieu et l'homme. L'apologétique doit commencer par établir la légitimité de cette notion. Elle n'a pas besoin pour cela de demander le témoignage de la conscience ; elle n'a besoin que de considérer Dieu et l'homme en eux-mêmes, et de montrer que de l'essence même des choses jaillit la nécessité de la religion. La conscience, le sentiment intime peuvent confirmer cette notion fondamentale ; mais ils n'en sont pas la source. Elle est tout objective.

Prenons en particulier la religion révélée. Que suppose la révélation? Elle suppose une parole de Dieu à l'homme, une parole formelle et non point seulement la voix de la conscience. Elle suppose cette parole divine constatée, transmise, reçue. Et ce sont encore des faits — objectifs.

Et pour s'assurer de la vérité de ces faits, on doit avoir recours à d'autres faits encore, aux témoignages et aux motifs de crédibilité. Et ce sont toujours des faits — objectifs.

Et la foi elle-même, qu'est-elle? Une adhésion à la révélation divine. Mais quel est le contenu de la révélation? A quoi adhère-t-on en y adhérant? Au surnaturel. Et qu'est-ce que le surnaturel, sinon un ensemble de réalités dont le fondement est la grâce sanctifiante, et le but la vision intuitive ou la vie éternelle? Et toutes ces réalités sont des réalités objectives. La grâce sanctifiante, les dons du Saint-Esprit, les vertus infuses, etc., sont des entités absolues qui viennent en nous du dehors, qui procèdent d'une cause indépendante de nous, qui supposent en nous des dispositions réceptives, mais qui ne sont nullement produites par nous, qui ne sont pas autochtones, qui s'adaptent sans doute merveilleusement à nous, mais qui sont néanmoins totalement gratuites, et d'un ordre absolument supérieur à notre nature, laquelle ne peut prétendre à leur égard à aucune exigence.

Et pourquoi accepte-t-on l'existence de ces réalités? Pour quel motif adhère-t-on à la révélation divine? Pour un motif qui, lui aussi, est objectif, externe. *Credo quia Deus dixit.* « Parce que Dieu a parlé, » voilà le motif de la foi. Et ce motif existe en lui-même indépendamment de nous.

En définitive, tout est objectif dans les fondements de la foi : l'objet matériel ou les vérités que l'on croit, l'objet formel ou le motif pour lequel on croit, les preuves qui rendent certain le fait de la révélation. Et la production de l'acte de foi lui-même, et cette inclination à croire que nous sentons en nous, le *pius credulitatis affectus,* supposent encore un principe objectif, la grâce, qui saisit notre faculté, l'élève au dessus d'elle-même et lui fait produire un acte qui la dépasse.

Il n'y a rien à contredire en tout ceci ; il est rigoureusement impossible d'établir la foi sur d'autres bases.

Comment feront donc les catholiques subjectivistes? Sur quel fondement établiront-ils la vérité de la religion chrétienne?

On nous parlera d'autonomie, d'autochtonie, d'immanence... Que sont toutes ces choses, sinon des cercles vicieux? Dans tous ces systèmes, l'adhésion de la foi n'est fondée que sur elle-même. Car enfin toute votre connaissance, enfermée dans le cercle de la conscience, a son point de départ et son point d'arrivée en vous-même. Rien n'est admis en vous qui ne procède de vous. Et par conséquent Dieu et sa parole, et les vérités qu'il révèle, n'entrent en vous qu'en se conformant à vous. C'est donc vous qui êtes la mesure et la règle de votre foi et de votre religion. Vous croyez, parce que ce qui vous est proposé à croire cadre avec vos sentiments, parce que votre nature le *postule.* Vous acceptez l'autorité de la parole de Dieu parce que vous sentez avoir besoin de cette autorité. Mais si vous ne le sentiez pas, si l'objet proposé à votre foi ne cadrait pas avec vos sentiments, alors vous ne croiriez donc pas? Si je prends en particulier certains dogmes de la révélation : l'unité de nature et la pluralité des personnes dans le mystère de la sainte Trinité,

l'unité de personne et la dualité des natures dans le mystère de l'Incarnation ; et la grâce sanctifiante avec tous ses effets formels, tels que la déification de l'homme, son adoption à la filiation divine ; et la rédemption par la souffrance et par la mort en Jésus-Christ et en nous ; et la doctrine de saint Paul sur le vieil et le nouvel homme, et la nécessité de faire mourir le vieil homme, c'est-à-dire de mortifier tous les mouvements de notre nature inférieure pour vivre de la vie supérieure de Jésus-Christ,... je ne vois pas comment tous ces objets de foi cadrent avec mon intelligence, répondent à mes sentiments, et satisfont aux postulats de ma nature. Je ne sens en moi (et j'ose croire que la plupart des hommes sont au même point) aucune inclination harmonique, aucun mouvement naturel d'adhésion vers de telles vérités. Je les accepte avec respect parce qu'elles me sont imposées par une autorité supérieure ; surnaturellement je les estime et les aime ; mais par elles-mêmes elles répugnent à ma raison et à ma volonté, elles répugnent à ma nature. Non, je ne croirai point toutes ces vérités si c'est ma conscience seule qui est la règle de ma foi.

Le subjectivisme conduit à la négation de la foi. Il conduit même à la négation de Dieu. Car enfin, la notion de Dieu, vous la prenez dans votre conscience, dans votre pensée. Vous remarquez premièrement, dites-vous, que vous pensez Dieu. Mais ce Dieu pensé n'est-il pas un Dieu purement subjectif ? Pour en atteindre la réalité extérieure, il faut sortir de votre pensée. Et le pouvez-vous ? Pour que votre pensée vous conduise à Dieu, à un Dieu réellement existant et distinct de vous, il faut qu'elle remonte d'elle-même à Dieu comme de l'effet à sa cause. Mais alors elle se présuppose à elle-même une cause objective et préexistante, elle prend un point d'appui en dehors d'elle-même. Ce n'est plus là partir de la conscience ; et c'est la négation de vos propres principes.

Si conséquemment à votre doctrine vous posez entièrement dans votre conscience le point de départ de toute connaissance, en ne supposant rien autre chose, vous vous enfermez dans votre pensée et vous n'en pouvez logiquement sortir. Vous avez Dieu sans doute ; mais c'est un Dieu qui n'est qu'en vous, c'est un Dieu-idée, ce n'est pas un Dieu réel. — Voilà le pur idéalisme, et par conséquent l'athéisme avec toutes ses conséquences.

Mais j'admets qu'on manque à la logique et qu'on recule devant de telles conséquences. Il y a au moins une note à laquelle les partisans du subjectivisme ne peuvent échapper, et qu'ils méritent dans la mesure où ils adhèrent aux opinions subjectivistes : c'est la note de protestantisme. — Ce rôle prépondérant donné au moi, cette position de la conscience comme mesure suprême et règle de la vérité, cette suprématie du subjectif, tout cela diffère-t-il beaucoup du libre examen ? Le protestant accepte l'autorité de Dieu, mais il se donne le droit d'en faire l'application comme il juge convenable ; il accepte la parole de Dieu, mais dans le sens qu'il détermine lui-même ; il croit, mais il choisit les objets de sa foi et les entend selon ses dispositions intérieures. Sa règle de foi est donc interne et subjective. En matière de religion le subjectiviste n'agit pas autrement. L'objet à croire, le motif de croire, le sens de ce qu'il croit doivent cadrer avec ses dispositions, s'adapter à son état d'esprit, répondre à un postulat de sa nature, entrer par sa conscience en prenant une forme subjective. C'est-à-dire que c'est l'homme, et non Dieu, qui est l'autorité suprême ; que c'est l'homme, et non l'Eglise, qui est la règle de la croyance. Pour tout dire en un mot, il n'est plus de foi divine ni de foi catholique.

3° *Conséquences morales.*— Il en est de la morale comme il en est de la science et de la foi. Le subjectivisme en enlève les bases, et tout ce qui est dans le sens du subjectivisme favorise cette destruction des bases de la morale.

Dans la mesure où l'on établit la conscience comme source de la vérité, il faut aussi l'établir comme source des principes de la morale. Or ceci est absolument fausser, ou plutôt détruire le fonment même de toute morale.

Le fondement ou la règle première de la morale doit être objectif et placé en dehors de nous. Car il est évident qu'une règle ne peut se confondre avec ce qui est réglé, puisque par définition une règle est un type extérieur auquel la chose doit être conforme. Si ce type est dans la conscience, c'est la conscience qui est sa propre et sa première règle ; et comme la conscience est individuelle et variable de chacun à chacun, il s'ensuivra qu'une morale qui doit être immuable et universelle reposera sur un fondement variable et individuel.

On me répondra sans doute : « Non, il n'en sera pas ainsi, parce que le dictamen de la conscience est le même chez tous les hommes ; il est universel et immuable. »

Les faits semblent au premier abord démentir cette assertion, qui aurait tout au moins besoin de certaines explications. Mais passons pour le moment. Là n'est pas proprement la question.

La vraie question est celle-ci : Si le dictamen de la conscience est universel et immuable, d'où lui vient son caractère d'universalité et d'immutabilité ? Le tire-t-il de la conscience même d'où il procède, ou le tient-il d'un principe extérieur à la conscience ? Et cette conscience qui manifeste la loi, est-elle elle-même cette loi, ou est-elle seulement l'écho d'une loi extérieure et indépendante d'elle ? A-t-elle par elle-même l'autorité qui oblige, ou n'est-elle que la voix qui exprime l'obligation imposée par une autorité supérieure ? — Et, à considérer la chose à un point de vue moins fondamental, mais nécessaire pourtant, si la conscience est l'autorité suprême, a-t-elle en

son pouvoir des sanctions suffisantes pour rendre ses lois efficaces ?

Pour répondre à ces questions, il faut partir de la notion de la loi naturelle.

Nous portons tous cette loi inscrite au fond de nos cœurs ; elle nous intime les premiers principes de la morale. Mais est-elle pour cela une loi suprême, un premier principe ? Non, elle n'est qu'un écho, et le caractère d'universalité qu'elle porte en tous les hommes tient précisément à ce qu'elle est l'écho d'une loi ultérieure, absolue, inflexible, une, nécessaire : la loi éternelle.

La loi éternelle est la volonté divine elle-même ordonnant que l'ordre éternel soit observé, défendant qu'il soit troublé. L'ordre naturel consiste en ce que chaque être tende à sa fin selon sa nature, et réponde par là-même aux lois de son essence. La fin de tout être, et particulièrement de tout être intelligent, est Dieu. La volonté divine est donc que tout être intelligent tende à Dieu sa fin, selon sa nature. Cette volonté divine est en soi nécessaire et essentielle. Elle est fondée sur l'essence même de Dieu, premier principe de tout être, premier type de tout ordre, et fin dernière de toutes choses. Dieu conçoit et veut nécessairement cet ordre. Et lorsque la pensée et la volonté divines s'externent sur un objet extérieur en le créant, elles lui communiquent une impression d'elles-mêmes qui lui donne sa tendance naturelle vers sa fin. Et si cet objet créé est un être intelligent, il a conscience de cette tendance. Ainsi la conscience en l'homme est la connaissance naturelle de la loi éternelle.

La conscience est donc un simple organe de manifestation. Elle manifeste à l'homme les premiers principes de la morale ; elle lui promulgue les règles fondamentales ; elle n'est elle-même ni la loi ni la règle. Dans tous les hommes elle est la même du côté de sa cause, parce que dans tous les hommes elle est la représentation de la même loi éternelle. Par ce côté et par ce seul côté vient son caractère d'universalité.

Par elle-même la conscience est dénuée d'autorité. Si sa voix n'est pas obéie, la lumière qu'elle donne fera ressortir le désordre et produira une certaine souffrance. Mais d'elle-même elle n'a pas pour cela de force obligatoire. L'obligation de la loi naturelle, son universalité, son immutabilité viennent de plus loin que la conscience, sont indépendantes de la conscience, sont fondées sur un principe objectif, Dieu. Les fondements de la morale ne sont qu'en Dieu. Dieu seul a l'autorité suffisante pour en imposer les préceptes, et la force suffisante pour leur donner des sanctions efficaces. En dehors de là, il n'y a pas de vraie règle morale.

Si la morale doit être autochtone, si ses principes sont de moi, ou du moins s'ils ne doivent entrer en moi que mesurés sur moi, et adaptés à moi, comment expliquer l'unité et l'universalité de la morale, puisque le moi est multiple et infiniment variable ? Les dispositions de l'homme modifieront les principes ; le milieu, l'éducation, les habitudes bonnes ou mauvaises influeront sur les perceptions de la conscience ; la lumière intérieure ne sera jamais perçue également par tous ; il se produira même des états d'âme où elle ne sera plus perçue du tout ; cette souffrance causée par le sentiment du désordre, le remords, arrivera à s'éteindre. Où sera donc la loi naturelle ? où sera la règle ?

Mais supposons que l'homme use toujours de ses facultés régulièrement. Mettons-nous dans l'hypothèse où nous n'aurons devant nous que des philosophes maîtres de leurs passions, des sages qui n'altéreront point en eux l'œuvre de la nature et suivront en tout la voix de la conscience. Est-ce que pour ceux-là même le subjectivisme suffira ? — Non. Quel qu'il soit et quelque nom qu'il prenne, il revient toujours au même principe, à savoir, que le moi est la mesure de la vérité, et dans l'espèce, la mesure de la règle morale. Comme Descartes, avec le *Cogito, ergo sum,* a enfermé toute la philosophie dans le cercle de la pensée subjective et ne lui a pas laissé le moyen d'atteindre au dehors sans se contredire, ainsi tout subjectiviste (qui d'ailleurs est héritier de Descartes en ligne directe) doit tout ramener au moi. Une vérité ne peut être admise que si elle vient de moi et s'adapte à moi. Et la morale n'échappe pas à cette nécessité ; elle ne peut sans contradiction chercher un point d'appui extérieur.

On nous vantera la morale du christianisme, sa beauté, sa transcendance ; on en fera de magnifiques éloges, et plusieurs même auront le courage de conclure qu'elle pourrait bien être divine. Mais cette beauté, cette perfection de la morale chrétienne, sur quel principe la juge-t-on, sur quelle règle la mesure-t-on ? Quel est le critérium ? Le critérium est celui-ci : C'est que cette morale s'adapte parfaitement aux besoins de l'humanité, aux exigences, aux postulats de la nature.

Il y aurait peut-être bien un peu à dire sur ce point ; et il pourrait être intéressant de descendre dans la conscience *subjective* de tel ou tel prôneur de cette admirable morale, pour y voir comment il fait cadrer avec les postulats de sa nature des préceptes tels que les suivants : *Abnega temetipsum... Tolle crucem tuam... Crucifige carnem cum concupiscentiis... Mortificate membra vestra...* — Mais supposons encore que tout cadre, et poursuivons.

Si la raison de la supériorité de la morale chrétienne est qu'elle cadre parfaitement avec les besoins de l'humanité et les exigences de notre nature, l'appréciation revient en définitive à une question de comparaison. On met cette morale en face de l'homme, et l'on constate qu'elle lui convient. On approche cette morale de la mesure humaine, et l'on voit qu'elle s'adapte, et l'on conclut qu'elle est donc bonne. — Et si elle ne s'adaptait pas, si elle ne répondait pas, elle ne serait pas bonne. — Ainsi c'est la nature qui est sa mesure et sa règle ; c'est l'humanité qui est son fon-

dement. Et si vous voulez malgré tout que ce soit Dieu qui en ait formulé les préceptes, vous devez admettre que Dieu a dû se conformer à la nature humaine, comme un ouvrier se conforme à un type. La règle qu'a suivie Dieu en donnant les lois de la morale n'a pas été l'exemplaire de sa divine essence, ç'a été l'exemplaire de la nature humaine, c'est Dieu qui s'est conformé à l'humanité.

Vous ne pouvez sans contradiction renier ces conclusions ; et le subjectivisme aboutit logiquement à ceci : Dieu, s'il existe, subordonné à l'homme, et l'homme établi règle suprême et premier principe de la morale.

Et alors, c'est formellement ou équivalemment la morale sans Dieu, avec toutes les conséquences que les passions humaines en voudront tirer. Théoriquement et pratiquement, c'est la négation même de la loi naturelle, c'est l'absence de toute morale.

On voit donc quelles sont les conséquences des doctrines subjectivistes, conséquences désastreuses pour la science, pour la foi, pour la morale. Tous ceux qui adhèrent plus ou moins à ces doctrines sont plus ou moins responsables de ces conséquences. Et cependant des catholiques prétendent servir leur religion en suivant et en favorisant ces courants d'idées hétérodoxes. Ils prétendent même la mieux servir et la défendre plus efficacement que les tenants arriérés des méthodes surannées de la scolastique, que les partisans d'une métaphysique discréditée...

On ne doit pas nier qu'il n'y ait rien à prendre dans les méthodes modernes, ni rien à demander à la science contemporaine, ni aucune accommodation à faire avec l'état présent des esprits. Mais que la religion ait été jusqu'ici toujours mal défendue, et qu'il faille absolument abandonner la théologie traditionnelle et renouveler l'apologétique en la subjectivisant, voilà ce que nul catholique ne devrait dire ni penser.

Nous nous servirons de ce que la science moderne peut avoir de bon, nous utiliserons ses acquisitions, mais nous continuerons de la subordonner à la foi. Tout en recevant son aide, nous ne cesserons point de suivre notre théologie traditionnelle, selon la direction de la sainte Eglise et des souverains Pontifes, certains d'avoir ainsi la vraie méthode et de sauvegarder non seulement la foi, mais la morale et la science elle-même.

Q. — J'ai lu avec beaucoup d'intérêt l'article que l'*Ami du Clergé* (n° du 3 juillet) a consacré au remarquable travail de M. Paul Vignon relatif au Saint Suaire de Turin.

Ne croyez-vous point qu'il y aurait intérêt, à de nombreux points de vue, de comparer l'épreuve photographique de la tête de Notre-Seigneur prise sur le Suaire, avec celle qui serait prise sur le voile de sainte Véronique, dont l'authenticité est bien établie ?

Cette image, dont on peut trouver de nombreuses reproductions par la gravure, a-t-elle jamais été photographiée ? Je l'ignore, mais je n'en ai, pour ma part, rencontré aucune épreuve photographique prise sur l'original lui-même.

Peut-être se trouverait-on, là aussi, en présence d'une image négative ?

Il est très difficile de pouvoir, à Rome, examiner le voile de sainte Véronique, et lorsqu'il est exposé au public du haut d'une des galeries de la coupole de Saint-Pierre, il est presque impossible, même avec une bonne lorgnette, de distinguer les traits de la figure.

Cette photographie une fois prise, — si les dimensions de la face et des traits de la figure coïncidaient et présentaient de l'analogie, — comme ces deux images ont été produites par une face identique et dans un intervalle aussi rapproché, — ne serait-ce pas une preuve victorieuse de l'authenticité du Suaire de Turin ?

Peut-être aussi pourrait-on alors, par analogie, et malgré la splendide étude scientifique de M. Vignon, en conclure l'impression miraculeuse de l'image du Suaire, puisque dans celle du voile de sainte Véronique on ne peut supposer dans les fibres du tissu la présence d'aucune substance chimique ayant pu recevoir une impression durable dans un temps aussi restreint.

Vous pouvez communiquer cette lettre à M. Vignon, car il est tout désigné pour entreprendre lui-même cette étude.

R. — Nous avons en effet communiqué votre lettre à M. Vignon ; voici sa réponse :

Que la Sainte Face de Véronique soit authentique ou non, il serait très utile de l'examiner.

Il n'y a aucune raison de penser qu'elle soit un négatif ; en revanche, par divers caractères, les gravures qui en ont été faites se rapprochent beaucoup de la Face du Saint Suaire, telle que le cliché négatif du Suaire la traduit.

Il semble qu'il y ait une parenté entre ces deux documents, ainsi que je l'ai indiqué dans la seconde édition de mon ouvrage, page 136. Peut-être dans le cas où la Véronique serait une œuvre peinte, constituerait-elle une ancienne copie de la Face du Saint Suaire, interprétée en positif.

J'ai fait faire, par des personnages haut placés, des démarches tendant à ce qu'il me fût donné l'autorisation d'examiner la Sainte Face de Véronique ; ces démarches ont échoué.

Veuillez agréer, Monsieur le Directeur, l'expression de mes sentiments les plus distingués.

PAUL VIGNON.

Q. — Un homme fort redouté dans la région, et enrichi par des moyens plus ou moins justes, fut assassiné par ses ennemis, ou des brigands, avec presque toute sa famille. Un enfant de 11 ans ayant pu échapper, quelqu'un de sa parenté accusa, sinon les meurtriers absolument introuvables, du moins ceux qui se partagèrent les biens meubles de cette famille. La conclusion du procès fut que l'un des plus coupables paierait 300 piastres à l'orphelin. En apprenant cela, presque toute la parenté voulut aller recevoir cet argent, chacun pour soi.

Le missionnaire craignant de voir cet orphelin frustré de son bien s'offrit au tribunal à recevoir cette somme en dépôt, afin de la faire arriver sûrement à destination.

Ce qui fut accepté par le tribunal.

La somme était dans un coffre en bois, qui fut défoncé par les voleurs et emporté avec une somme beaucoup plus considérable encore appartenant au missionnaire.

1° A quoi est tenu le missionnaire à l'égard de l'orphelin ?

2° Est-ce que le fait d'avoir noté sur son cahier de comptes la somme reçue suffit pour enlever à cette somme le caractère de dépôt, et lui avoir donné celui d'une simple dette ?

R. — Le droit romain avait statué que celui qui mêle l'argent d'un autre avec le sien propre, de manière à ce que l'un ne puisse plus être distingué de l'autre, devient maître réel du tout avec obligation personnelle de rendre l'équivalent à celui à qui la somme confiée appartenait originairement. Alors s'il y a vol, le dépositaire est obligé de rendre toute la somme qui lui a été confiée. — Si au contraire l'argent confié n'a point été mêlé à celui du dépositaire, celui à qui il appartient réellement en reste toujours le maître et doit subir les conséquences du vol.

Certains auteurs font cependant cette distinction : si l'argent confié est supérieur en quantité à l'argent du dépositaire, ce dernier ne peut pas être personnellement responsable en cas de vol, *quia major pars trahit ad se minorem*. D'autres auteurs disent avec beaucoup de bon sens et de raison qu'il faut avant tout consulter l'intention de celui qui a fait ce mélange. S'il a eu l'intention par là de prendre tout l'argent en son nom pour en faire l'usage qui lui plaira, et de se constituer personnellement débiteur pour ce qui lui a été confié, il reste toujours responsable, même après qu'il a été volé ; si au contraire il a eu l'intention de regarder une somme équivalente à celle qui lui a été confiée comme ne lui appartenant aucunement, il n'en est pas responsable si tout a été volé, en supposant du moins qu'il ait pris les précautions que doit prendre tout dépositaire.

Le droit français traite bien aussi de l'accession (art. 565-577), mais comme il ne dit rien de clair ni de précis relativement au mélange d'argent, il faut, croyons-nous, s'en tenir au droit romain et aux explications des auteurs, comme étant l'expression de la loi naturelle.

Dans le cas qui nous est soumis, si le missionnaire n'a mis dans le coffre en bois que la somme qui lui a été remise en dépôt, bien qu'il l'ait inscrite sur son livre de comptes, il a indiqué assez par là qu'il n'a point voulu se l'approprier, ni en répondre personnellement quoi qu'il arrive, et l'inscription n'a dû être faite que pour indiquer qu'il avait cette somme chez lui ; et comme on lui a pris en même temps une somme bien plus considérable encore lui appartenant en propre, il ne doit pas être en faute du côté des précautions à prendre, il a eu soin de l'argent qui lui était confié comme du sien propre.

Si au contraire l'argent confié comme dépôt était dans le même coffre que le sien et absolument mêlé, sans aucune séparation ni distinction, l'inscription sur son livre de comptes donnerait au moins une forte présomption qu'il a voulu par là lui enlever le caractère de dépôt et lui donner celui d'une simple dette. Néanmoins *présomption* n'est point du tout *certitude*.

Le missionnaire doit donc se consulter lui-même : il doit bien savoir quelle était son intention. S'il a voulu simplement garder l'argent confié comme un dépôt et ne point se l'approprier ni s'en constituer personnellement débiteur, il ne doit pas être obligé de le restituer, d'autant plus qu'il n'a été dépositaire que pour rendre service à un orphelin, qui sans lui courait les plus grands risques de ne rien avoir du tout, et qu'une somme de beaucoup supérieure aux 300 piastres de l'orphelin lui a été en même temps volée à lui-même personnellement.

Cependant si l'affaire semblait douteuse et allait devant les tribunaux, il devrait se soumettre à leur décision. Autrement il n'est tenu à rien en justice, mais par charité il devra faire pour l'orphelin tout ce qu'il pourra.

Q. — Veuillez avoir l'obligeance de me dire :

1° Ce qui est requis et à qui il faut demander les pouvoirs pour confesser les passagers pendant une traversée. Citer, si possible, les derniers décrets concernant la matière.

2° Les conditions requises pour célébrer la messe sur le paquebot.

R. — Ad I. En dehors du cas d'un curé qui voyage avec ses paroissiens et qui peut les absoudre partout, et du cas de péril de mort, où tout prêtre a la juridiction, le pouvoir d'absoudre sur mer devait autrefois être demandé à l'évêque du lieu où le prêtre s'embarquait.

C'était l'enseignement commun des théologiens, basé sur la pratique universelle et approuvé par un décret du Saint-Office du 17 mars 1869.

« Ad absolvendos navigantes, dit Ojetti, requiritur et sufficit ex universali consuetudine adprobatio episcopi loci a quo suscipitur navigatio; quæ consuetudo approbata est a S. C. R. et U. I. 17 mart. 1869 [1]. »

Le décret du 4 avril 1900 (*Ami*, 1900, p. 831) a modifié la législation sur ce point. On y lit les dispositions suivantes :

Sacerdotes quoscumque transmarinum iter arripientes, dummodo a proprio Ordinario Confessiones excipiendi habeant facultatem, posse in navi toto itinere durante fidelium secum navigantium confessiones excipere, quamvis forte inter ipsum iter transeundum, vel etiam aliquandiu consistendum sit diversis in locis diversorum Ordinariorum jurisdictione subjectis.

En vertu de cette décision, si un prêtre désire remplir l'office de confesseur durant une traversée, c'est à son Ordinaire qu'il devra demander des pouvoirs, s'il n'en a pas déjà soit en vertu de sa charge, soit en vertu d'une délégation. Ces pouvoirs dureront tout le temps de la traversée, même pendant le temps des escales.

Ad II. Pour pouvoir célébrer la messe sur les paquebots, il faut tout d'abord un indult pontifical. En outre, il faut certaines conditions de temps et de lieu : tout cela découle du décret de la Propagande du 1er mars 1902, *De removendis abusibus circa missæ celebrationem in navibus*, que nous avons donné naguère, à la page 863.

[1] Ojetti, *Synopsis rerum moralium*, v° NAVIGANTES.

Q. — Quelle est l'étendue de l'excommunication au sujet des biens ecclésiastiques ? Y a-t-il excommunication :

1° Contre ceux qui ne paient pas les *droits casuels* ?

2° Contre ceux qui ne paient pas les *rentes* dues pour les fondations autorisées ?

3° Contre ceux qui *toucheraient l'argent des fondations* sans en acquitter les charges.

R. — Ad I et III. Ne pas payer les droits casuels (nous parlons des droits casuels dus *ex justitia*, après approbation des tarifs par l'autorité diocésaine) constitue au point de vue de la morale le *refus d'acquitter une dette ;* voilà le qualificatif qu'on peut donner à cet acte délictueux.

Toucher l'argent des fondations et ne pas acquitter les charges est un *vol* manifeste.

Or, ni l'art. XI de la première partie de la constitution *Apostolicæ Sedis*, ni le texte du concile de Trente, sess. XXII, ch. XI, *de Reform.*, n'ont visé le vol et le refus de payer ses dettes. C'est l'enseignement des canonistes tant anciens que modernes, confirmé par la S. C. du Concile et le Saint-Office.

Catalanus, Suarez et Cajetan se prononcent dans ce sens.

Pignatelli cite, en l'attribuant à la S. C. du Concile, la décision suivante : « Fures surripientes res Ecclesiæ, vel locorum piorum, non incurrere excommunicationem Bullæ *Cœnæ*, neque concilii (Tridentini) ; neque qui debita non solvunt, licet possint. »

Voici un passage aussi explicite du P. Schneider (1895) :

Ad quæstionem : « Sub nomine usurpantes comprehenderenturne fures qui furarentur beneficiariis fructus suorum beneficiorum ? » S. C. Inquisitionis 9 Martii 1870 respondit : « Non comprehendi. » Item excommunicati non sunt, qui debita beneficiatis vel ecclesiis non solvunt [1].

Ad II. Si le refus vient d'un particulier qui garde pour lui les rentes dues aux fabriques et se les approprie, c'est le vol, ou le refus de payer ses dettes dont nous avons parlé.

Si, au contraire, les rentes en question sont immobilisées sans que l'Eglise qui en est propriétaire puisse les utiliser, l'excommunication est encourue, parce qu'il y a *usurpation* des biens de l'Eglise.

Q. — Est-il vrai *(Revue des âmes pieuses*, nov. 1900, p. 258, paraît à Ixelles-Bruxelles) que les autels *ad instar* ne présentent pas, pratiquement, plus d'avantages qu'un simple autel privilégié, et qu'on y gagne tout au plus une indulgence plénière ?

R. — Les autels dont vous parlez portent le titre officiel de *altaria privilegiata ad instar altaris S. Gregorii in Monte Cœlio* ou simplement *altaria Gregoriana ad instar*.

Voici quelle est leur efficacité, d'après le décret de la S. C. des Indulgences du 15 mars 1884. Il y est question et des messes grégoriennes et de celles dites à l'autel privilégié *ad instar :* « Tum in triginta illis missis, tum in quavis missa ad altare S. Gregorii specialem fiduciam Christi fideles et habuerunt et habent, veluti si ipsæ ita efficaces sint censendæ, ut anima pro qua celebrantur, e Purgatorii pœnis illico liberetur. »

Quelle est la source de cette efficacité ? « *Ex beneplacito et acceptatione divinæ misericordiæ*, » est-il dit plus loin.

Ce n'est pas là une *indulgence proprement dite*, puisque le pouvoir *juridictionnel* de l'Eglise n'intervient point dans le cas ; mais le résultat est le même, et cette pratique est dite *pia et in Ecclesia probata*.

[1] Schneider, *Fontes*, p. 58.

LITURGIE

Q. — 1° Dans le numéro du 7 août, vous répondez (p. 703) à une question relative aux leçons du 1er nocturne en la fête de sainte Geneviève (double-majeur).

Cette réponse n'est-elle pas en contradiction avec un décret rendu le 5 juillet 1901 pour un cas identique ?

2° Qu'en est-il des leçons du 1er nocturne pour saint Remi, sainte Marthe, élevés au grade double-majeur pour la France ?

R. — Ad I. Nous ne le pensons pas. Nos lecteurs, du reste, pourront en juger par eux-mêmes. Voici la demande et la réponse :

Decreto n. 3923 diei 30 junii 1896, *Plurium Diœcesium*, præcipiente Lectiones de Scriptura occurrente in duplicibus infra secundam classem, excipiuntur tamen Lectiones quæ jam approbatæ fuerunt, vel in Breviario habentur pro duplicibus seu majoribus seu etiam minoribus, quæritur utrum ea exceptione comprehenduntur non tantum eæ peculiares lectiones quæ certis quibusdam sanctis assignantur et integre inseruntur in Breviario sicut et in Proprio diœcesano, sed etiam eæ omnes quæ assignantur de Communi et in prædictis Breviario et Proprio tantummodo indicantur, rubrica ad eas remittente, sicut v. g. in festo s. Dominici, die IV Augusti, indicantur pro I nocturno lectiones *Beatus vir*, etc., de communi Confessorum non Pont. 2° loco, sicut etiam in festo s. Fausti (in Proprio provinciæ Auxitanæ ad 28 sept.) remittitur pro Clero Tarbiensi ad lectiones *Fidelis sermo* ?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto secretario, audito etiam voto Commissionis Liturgicæ, reque mature perpensa, respondendum censuit : *Affirmative.*

Atque ita rescripsit, die 5 julii 1901.

Et en effet, relisez notre réponse du 7 août, p. 703, vous y trouverez absolument la même doctrine. Dans la première partie, sans doute, nous affirmons que les leçons doivent être de l'écriture courante. Mais pourquoi ? Parce que nous supposions dans ce cas que le renvoi aux leçons du Commun n'était pas le fait de la Congrégation et ne figurait pas dans le Propre approuvé par Rome, mais qu'il avait été ajouté seulement par le rédacteur en vertu de la règle générale alors en vigueur et aujourd'hui rapportée. Il n'y a donc rien là qui soit contredit par le présent décret, qui suppose les leçons insérées dans le Propre approuvé par la Congrégation, et la dernière partie

de notre réponse qui se réfère à cette hypothèse ne permet pas d'en douter.

Ad II. On doit suivre pour saint Remi et sainte Marthe les règles que nous venons de rappeler.

Or, le décret du 22 déc. 1881 qui donne à sainte Marthe le rit double-majeur, déclarant qu'elle pourra se célébrer ainsi dans tous les diocèses de France suivant les rubriques, *servatis Rubricis*, la Congrégation entendait sûrement par là concéder les leçons du Commun, et alors il y a lieu de les lui conserver, car le décret du 30 juin 1896 n'a pas d'effet rétroactif.

Pour saint Remi, au contraire, les leçons doivent être de l'Ecriture courante, parce que l'élévation de cette fête au grade double-majeur est du 14 déc. 1896, et par conséquent postérieure au décret qui règle aujourd'hui la question des leçons du 1er nocturne.

Q. — Pourquoi, après les preuves que vous avez données page 526, n'avez-vous pas osé condamner ceux qui regardent la sainte hostie et le calice pendant que le prêtre élève l'un et l'autre après leur consécration respective ?

R. — Notre réserve s'explique d'abord par l'absence de décret tranchant définitivement la question. Ensuite, nous restions malgré tout en présence de graves contradicteurs qu'il appartient à l'Eglise seule de juger.

Voici, entre autres, ceux que nous signale un de nos doctes correspondants.

1° C'est d'abord Bossuet, *Prières ecclésiastiques*, éd. Guérin, *Œuvres*, t. x, p. 473 :

Pendant qu'on élève le Corps adorable et le calice du Sang précieux, *c'est mieux fait de le regarder* en silence et avec une profonde humilité, en disant seulement du cœur : ***Je crois, Seigneur, je crois; fortifiez ma foi; changez-moi; vivez en moi et moi en vous.***

2° Ensuite le P. Martin de Cochem, *La sainte Messe*, chap. xxix, p. 357 :

A l'élévation, *tout le peuple doit* fixer l'autel et *regarder avec ferveur le Très Saint Sacrement.* Jésus-Christ révéla à sainte Gertrude combien cette pratique est agréable à Dieu et utile à l'homme.

« Toutes les fois, lisons-nous dans la Vie de l'illustre sainte, qu'on lève les yeux sur l'Hostie consacrée, on grandit en mérites, et le bonheur de la vie éternelle répondra à celui avec lequel on aura contemplé ici-bas le précieux corps de Jésus. » Ne vous rendez pas indigne d'une si consolante promesse par votre négligence. N'imitez point les chrétiens mal éclairés qui, en se prosternant trop profondément, se mettent dans l'impossibilité de voir leur Sauveur...

3° Enfin l'abbé Décrouïlle, *La sainte Messe*, ch. xxvii, p. 279 :

La *clochette* retentit à l'élévation de l'Hostie et à celle du Calice. Inclinez-vous alors, ô Philothée ; mais, en même temps, tenez compte d'un vœu de l'Eglise trop méconnu de nos jours : dirigez vos regards vers l'autel, et arrêtez-les, au moins un instant, sur le Très Saint Sacrement, avec foi, avec amour, avec une sainte avidité...

L'auteur reproduit ensuite les développements du P. Martin.

Quoi qu'il en soit de ces autorités, notre savant contradicteur sent bien l'importance de l'argument que nous avons tiré de la Rubrique contre cette opinion : « *Populo reverenter ostendit adorandam* », et non pas : *ostendit contemplandam.* Aussi bien cherche-t-il à l'éluder en disant que l'ostension et l'adoration ne sont pas nécessairement simultanées et peuvent se suivre très facilement. « C'est même ce que font, ajoute-t-il, les fidèles de certains diocèses : ils s'inclinent pour adorer avec le prêtre quand celui-ci fait la génuflexion, et ensuite ils regardent avec foi les saintes espèces que le prêtre leur montre. »

Malheureusement, cette interprétation ne correspond pas au texte qui fait de l'ostension même de l'hostie et du calice l'objet propre de l'adoration, et la succession qu'on suppose ne se remarque point dans la Tradition, ni dans la pratique générale.

Voilà pourquoi, tant qu'on n'aura pas démontré que la Tradition a été faussée, et que le sentiment de l'Eglise est tout autre, nous maintiendrons notre décision, mais sans oser toutefois noter l'opinion contraire.

Q. — Je suis aumônier d'un asile départemental, résidant, comme les fonctionnaires qui y sont attachés, *dans l'enclos de l'asile.* La chapelle de cet asile est semi-publique, solennellement bénite et a pour titulaire Notre-Dame du Rosaire. La ville sur le territoire de laquelle se trouve l'asile a pour patron saint Venant.

D'après votre dernière note, je ne devrais pas faire le suffrage du titulaire, mais du patron de lieu. Conséquemment, je ne dois pas davantage faire l'office du titulaire avec octave, mais bien celui du patron saint Venant, sous le rite double de 1re classe avec octave.

Ai-je raison ?

R. — Vous avez très logiquement conclu de notre enseignement qu'*au Bréviaire* vous ne deviez faire du Rosaire que sous le rit ordinaire qu'il a dans le diocèse, et non sous le rit de 1re classe avec octave.

Mais *pour la messe* vous devez suivre l'Ordo de la chapelle, si vous y célébrez, et faire mémoire de l'octave toute la semaine, et dire la messe de l'octave le dimanche suivant, à la place de la messe de la Maternité dont vous faites l'office au Bréviaire comme dans le diocèse. Quant à la messe de la Maternité, vous la direz le jour où cette fête doit être replacée dans l'Ordo de la chapelle, si votre diocèse toutefois a un indult permettant de la transférer : autrement elle serait omise.

Vous avez également bien jugé en pensant que vous deviez faire du patron de lieu, saint Venant, comme tous les prêtres de la ville, sous le grade de 1re classe avec octave, et c'est bien de lui que vous devez faire mémoire aux suffrages, parce que vous n'êtes que prêtre de service.

Q. — Nous sommes chargés ici de la direction d'un séminaire. Chaque année nos séminaristes vont passer leurs vacances à la campagne dans un ancien couvent

abandonné, où il y a une chapelle. — Cette chapelle doit-elle être considérée en quelque sorte comme le prolongement de celle du séminaire, qui a pour titulaire saint Louis, roi de France, et par conséquent devons-nous, à la campagne, faire mémoire de la messe de l'octave de saint Louis ?

R. — Pour la messe, on doit suivre l'Ordo de la chapelle où l'on passe les vacances, et comme il s'agit d'un couvent abandonné, c'est simplement, sans doute, l'Ordo général du diocèse. Mais, quoiqu'il en soit, vous ne pouvez là faire mémoire à la messe de l'octave de saint Louis, titulaire du séminaire. Le décret général du 9 juillet 1895, n. 3862, est formel sur ce point.

Q. — A l'occasion de la rentrée des classes dans un collège, peut-on célébrer une messe *basse* votive du Saint-Esprit, un jour de fête double ou double-majeure, soit le jour même de la rentrée, soit quelques jours après ?

R. — Le cas a été posé en 1893, et la Congrégation a répondu que c'était à l'évêque de juger si l'apparat qu'on donne à cette messe est suffisant pour autoriser la messe votive du Saint-Esprit.

Vous devez donc exposer votre cas à l'Ordinaire, qui décidera, non pas une fois pour toutes, mais chaque année, selon les circonstances. (S. R. C., 16 juin 1893, n. 3804, ad VII).

Q. — Dans l'office du Commun d'un confesseur pontife, se lit la rubrique suivante : « Si occurrat celebrari Festum plurimorum Pontif. et Confess., officium fit ut supra ; sed, in Oratione et Sermone, quæ ponuntur in singulari, dicantur in plurali. »

Auriez-vous l'obligeance de donner l'explication de ce mot *Sermone* ?

R. — Le mot *Sermone* s'entend des leçons du IIe Nocturne, où l'on peut très facilement, à l'aide de quelques changements de nombre, appliquer à plusieurs saints ce qui a été dit d'un seul en particulier. Ainsi, qu'il soit question de ses louanges, de ses mérites ou de ses vertus et de ce qu'on lui doit, on mettra le substantif ou le pronom au pluriel, et le sermon sera alors pour tous.

Donnons comme exemple le sermon *1° loco*. Au lieu de : *Ad sancti ac beatissimi Patris N., cujus hodie festa celebramus, laudes addidisse aliquid, decerpsisse est*, on n'aura qu'à dire : *Ad sanctorum ac Beatissimorum Patrum NN., quorum hodie*, etc. De même, en poursuivant, au lieu de : *siquidem virtutum ejus*, on dira : *siquidem virtutum eorum*, et ainsi du reste.

Tel est le sens et la portée du mot *Sermone*.

Q. — Nous, religieux capucins, nous avons ici pour titulaire de notre église conventuelle saint Louis, roi de France. D'autre part, chaque matin, l'un de nous va dire la messe, conforme à notre *Ordo*, dans la chapelle de communauté de nos Sœurs franciscaines, située à cinq minutes de notre couvent. Cette chapelle est placée sous le vocable de saint Joseph de Léonisse, capucin ; mais elle n'a pas de titulaire proprement dit, reconnu par l'autorité épiscopale.

Le charitable *Ami* voudrait-il nous dire :

1° Si le prêtre qui célèbre dans cette chapelle des Sœurs doit faire mémoire à la messe de l'octave de saint Louis, du 25 août au 1er septembre ?

2° S'il peut également faire mémoire à la messe de l'octave de saint Joseph de Léonisse, du 4 au 11 février ? Pour ce dernier cas, l'*Ordo* indique la fête comme du rite double de 1re classe avec octave. Mais pour ma part, je me demande si cette octave n'est pas relative *uniquement* à l'office que les Sœurs récitent en commun à la chapelle.

R. — Ad I. Quoique les Sœurs franciscaines suivent le même Ordo que vous, il n'y a pas lieu cependant de faire à la messe que vous dites chez elles la mémoire de votre titulaire, qui ne les concerne pas, et vous devez l'omettre en vertu du décret général qui oblige même les religieux. (S. R. C., n. 3883 et 3924, dub. III).

Ad II. Vous devez, pour la messe, suivre l'Ordo des religieuses, et par conséquent faire les mémoires de leur office ; car c'est là vraiment leur église propre, dont le vocable a droit aux honneurs liturgiques, indépendamment de la reconnaissance de l'évêque, pourvu que la chapelle soit au moins solennellement bénite.

C'est à tort d'ailleurs que vous supposez qu'une octave pourrait être *uniquement relative à l'office*, et alors quand même saint Joseph de Léonisse ne serait pas vocable, du moment qu'il a pour les religieuses le rit de 1re classe avec octave, cela suffit pour que, à la messe, vous soyez obligé d'en faire mémoire à la messe d'un autre saint qui tombe ce jour-là.

Q. — 1° Doit-on s'en tenir au *Cérémonial des Evêques* pour le nombre des chapiers aux Vêpres ? Ou bien peut-on conserver l'usage d'en mettre 4 aux fêtes de 2e classe même secondaires, comme le Rosaire ou le Patronage de saint Joseph, et 6 aux fêtes de 1re classe ?

2° Pour 1903, l'office de la Chaire de saint Pierre à Rome doit-il être récité le jour de saint Canut par ceux qui ne récitent pas l'office de ce martyr, mais celui des SS. Martyrs Marius, etc. ? Et faut-il indiquer cela dans l'ordo, et de même indiquer pour eux l'office de sainte Agnès 2e, le jour où ceux qui ont fait la fête de saint Canut récitent l'office de la Chaire de saint Pierre ?

3° Au séminaire existe l'usage d'exposer le Très Saint Sacrement le second dimanche du mois pour célébrer la messe devant. Je connais le nouveau décret pour Queretaro (16 juillet 1902). Puis-je supprimer l'usage ou implorer quelque autorité, de peur que la formation liturgique des séminaristes et la vraie piété se ressentent de ces écarts et des manquements connus et voulus aux lois de l'Eglise ?

4° Suivant des règles parisiennes, mais approuvées à Rome avec le calendrier, saint Guillaume, évêque de St-Brieuc dont le tombeau a été restauré par Mgr Fallière, est fêté solennellement le dimanche le plus près du 29 juillet, sous le rit de 2e classe avec octave. Il est le 2e patron du diocèse. Or en 1903, ses 1res Vêpres seront en concurrence avec les 2es Vêpres de saint Jacques, et ses 2es avec les 1res de sainte Anne.

N'y a-t-il pas une règle qui prescrit de donner, même en concurrence, la préférence au saint honoré par le peuple d'un culte plus spécial, « *ne devotio populi fraudetur,* » dit Stella *(Instit. lit.)* ? Comme je n'ai pas vu la formule authentique, j'attends vos lumières pour indiquer les Vêpres du 26.

5° Un ancien ordo de Saint-Brieuc marque pour les 40 Heures, jour de saint Mathias, la messe votive du Très Saint Sacrement. Il me semble que je ne puis le suivre.

R. — Ad I. On ne peut répondre ni *oui*, ni *non*. S'en tenir au Cérémonial, c'est supposer qu'une fête ne peut avoir nulle part plus de solennité qu'on ne lui en accorde *de droit commun ;* et garder l'usage, c'est faire dépendre du rit de la fête le nombre des chapiers que le Cérémonial fixe, au contraire, d'après la solennité qu'elle a partout. Aussi, pour rester dans le vrai, nous distinguerons. Si une fête n'a au pays ou dans le diocèse que la solennité d'usage que lui reconnaît l'Eglise, il faut s'en tenir au Cérémonial ; mais si cette fête a quelque part une solennité spéciale et plus grande, on augmentera d'autant le nombre des chapiers, sans aller cependant contre le droit, puisque l'esprit du Cérémonial est qu'on s'en rapporte pour cela à la solennité et non au grade.

Par exemple, malgré leur rit de 1re classe, la fête de saint Jean-Baptiste et celle de l'Annonciation n'ont droit qu'à quatre chapiers d'après même l'édition typique de 1902 ; mais on ne devra pas moins leur en accorder six, si ces fêtes sont titulaires d'église.

De même, quand une fête se célèbre ici ou là avec grand concours de peuple, soit en raison d'une fondation, d'une confrérie, d'un pèlerinage, etc., l'Eglise n'empêche pas de lui donner plus de chapiers qu'on ne lui en assigne d'habitude, et le Cardinal Préfet de la Congrégation des Rites, consulté au sujet de la Visitation en particulier, répondit le 3 octobre 1851 qu'on proportionnerait le nombre des chapiers à la solennité que cette fête avait dans chaque église : « *Pendere a solemnitate qua festum peragitur in qualibet ecclesia.* »

D'où il résulte que malgré la lettre du Cérémonial qui n'accorde que deux chapiers à la Visitation, au Patronage de saint Joseph, au Rosaire, et même au Sacré-Cœur, puisqu'ils ne font point partie des catégories plus favorisées, on jouit d'une latitude corrélative à la solennité qu'ils ont dans un cas particulier, et ils peuvent avoir, selon les circonstances, jusqu'à quatre et six chapiers, sans violer le Cérémonial qui n'a fixé que le droit commun. (Cf. Cérém. des évêques, liv. II, chap. III, n. 16 et 17).

Ad II. Ceux-là doivent certainement le 19 janvier réciter l'office transféré de la Chaire de saint Pierre, qui ne veulent pas réciter le Brévaire de saint Canut, suivant leur droit, et il convient de l'indiquer dans l'Ordo, comme on le fait pour les offices votifs concédés par Léon XIII. Mais on remarquera que si l'on ne fait pas l'office de saint Canut, il ne doit pas même avoir mémoire, et la Chaire de saint Pierre devient forcément l'office du jour avec mémoire des Martyrs Marius, etc., sans qu'on puisse renvoyer la Chaire de saint Pierre et faire leur office.

Quant au 28 janvier, vous aurez trois offices à marquer dans l'Ordo, à savoir : *Pour ceux qui ont fait de la Chaire de saint Pierre le 19*, l'office de sainte Agnès *secundo*, et l'office votif de saint Joseph, au choix ; *pour ceux qui ont fait de saint Canut le 19*, l'office de la Chaire de saint Pierre.

Ad III. Vous n'avez point à interdire l'usage du séminaire consistant à exposer le Saint-Sacrement pendant le temps qu'on dit la messe. Nous l'avons démontré il y a quelques semaines, p. 893.

Ad IV. On pourra absolument donner les Vêpres entières à saint Guillaume le dimanche, parce que, toutes choses égales d'ailleurs, on donne la préférence à l'office qui se célèbre avec solennité au Bréviaire et avec fériation pour le peuple. Mais aux premières Vêpres du samedi, il n'aura que mémoire, parce que saint Jacques est plus digne. (Cf. Règle 5e des concurrences, p. 708 de l'*Ami ;* Tit. XI, n. 2, des Rubriques du Bréviaire).

Ad V. L'ordo dont vous parlez est dans l'erreur ; on ne peut le jour de saint Mathias, fête de 2e classe, dire la messe votive du Saint-Sacrement, pour clore l'exposition des 40 Heures. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, dub. v).

Q. — 1° A la bénédiction solennelle pendant le Carême et l'Avent, l'Evêque ordonne de chanter d'abord un *motet* au Saint-Sacrement.

Lorsque au commencement des Vêpres on a chanté *O salutaris* pour l'exposition, ne peut-il pas servir de motet pour la bénédiction à la fin des Vêpres, ou bien faut-il chanter un nouveau motet ?

2° Pendant l'Avent et le Carême, à la messe chantée, après avoir accompagné l'offertoire, peut-on jouer sur l'harmonium des airs de cantique ou même de la musique ? De même aux Vêpres, au lieu de répéter les antiennes ?

3° A une fête semi-double, l'oraison du saint est *Intercessio* du confesseur non pontife ; pour le suffrage du patron c'est la même oraison. Que faire ?

4° Au dimanche de Quinquagésime l'ordo dit que dans la messe à la fin de laquelle on fait l'exposition on ajoute l'oraison du Saint-Sacrement, avec une seule conclusion et sans autre mémoire. Faut-il faire de même les lundi et mardi suivants à la messe d'exposition ?

R. — Ad I. Si notre correspondant a bien pesé les termes qu'il a employés, le motet chanté à l'*exposition* ne peut certainement tenir lieu de celui qui est prescrit pour la *bénédiction*. L'Eglise en effet n'ordonne aucun chant pour l'*exposition*, elle laisse à l'évêque le soin de désigner les motets qu'il lui plaira pour la *bénédiction*, et ce serait vraiment agir par caprice que de changer l'ordre qu'il a marqué. Ne chantez donc rien pour l'exposition, puisque rien n'est commandé, et réservez le motet *O salutaris* pour la bénédiction après les Vêpres, puisque c'est là qu'il est imposé [1].

Ad II. Pendant l'Avent et le Carême, on ne touche pas de l'orgue ou de l'harmonium en

[1] Rituel, tit. IX, chap. v ; S. R. C., 22 mars 1852, n. 3110, ad 4.

dehors de l'accompagnement du chant [1], sauf les dimanches *Gaudete* en Avent et *Lætare* en Carême, où l'on peut continuer à jouer des airs de musique ou de cantique, quand on a fini d'exécuter le chant et à la Messe et aux Vêpres [2]. Mais on peut en jouer librement et comme d'habitude sans exception, toutes les fois qu'on célèbre la Messe et les Vêpres d'une fête [3].

Ad III. Du moment que l'on vient de dire à l'office l'oraison d'un saint, on ne peut pas la répéter pour le Patron aux suffrages. Il faut suivant la règle générale en prendre une autre du Commun dont le saint fait partie, et choisir celle que l'on juge mieux lui convenir.

Ad IV. Oui, le lundi des Quarante Heures on doit comme le Dimanche de la Quinquagésime ajouter l'oraison du Saint-Sacrement sous une seule conclusion à l'oraison de la Messe qu'on célèbre, et supprimer toute autre mémoire. Il en serait de même aussi le Mardi, si la messe de reposition ne pouvait être celle du Saint-Sacrement en raison du rit de la fête qui tombe ce jour-là ; autrement, non [4].

Q. — Je fis, il y a peu de jours, une réception du nouveau scapulaire du Sacré-Cœur. Au moment d'asperger les scapulaires, je m'aperçus que le goupillon, qu'on avait retiré du bénitier depuis 3 ou 4 minutes et placé dans la position horizontale, avait à peu près perdu son eau bénite. Il portait encore extérieurement des traces d'humidité ; mais je crois qu'aucune goutte d'eau n'en sortit, quand je fis l'aspersion sur les scapulaires. Je n'avais pas le bénitier sous la main, je ne voulus pas donner au vénérable prêtre qui m'assistait la peine d'aller le chercher, et j'achevai la cérémonie. Après coup, j'ai eu une syndérèse : je me suis demandé si la bénédiction des scapulaires était valide et par conséquent la réception. Qu'en pense le savant rubriciste de l'*Ami du Clergé* ?

R. — D'après une réponse de la S. C. des Indulgences, il paraît certain que l'aspersion de l'eau bénite n'est pas absolument essentielle pour la validité de l'imposition des scapulaires.

Le frère Pie Seerburg de l'Ordre des Capucins, en effet, ayant demandé : « I. An ad validitatem benedictionis sufficiat signum crucis manu efformatum super scapulare, *absque* ulla verborum pronuntiatione et *aquæ benedictæ aspersione* ? » les Cardinaux réunis en assemblée générale au palais du Vatican répondirent : « Ad I. *Negative*, sed benedictio danda est juxta formulam præscriptam, ad normam decreti 18 Augusti 1868. » (27 avril 1887). L'omission intentionnelle de l'eau bénite dans la réponse est assez significative pour que nous n'insistions pas.

Beringer, du reste, citant ce décret, ne l'exige pas davantage dans son livre *Des Indulgences* approuvé par la Congrégation. « Pour bénir, dit-il, les scapulaires proprement dits, un simple signe de croix ne suffirait pas ; mais on doit toujours se servir au moins d'une courte formule de bénédiction », et il ne parle point de l'eau bénite. (Tome I, p. 397).

Aussi, à notre avis, l'omission de l'eau bénite, qui n'est même que problématique dans le cas présent, ne saurait intéresser ici que la licéité, et vous n'avez pas d'inquiétude à avoir sur la validité de la bénédiction du scapulaire et de la réception de ses membres dans la Confrérie.

Q. — 1° Un organiste peut-il, pendant les offices religieux, exécuter des morceaux de musique célèbres qui, bien que classés pour harmonium ou orgue, furent très probablement composés par de grands maîtres pour les salles d'opéras ?

2° Existe-t-il de récentes ou d'antiques décisions romaines au sujet de l'exécution de semblables pièces musicales dans une église ?

R. — Ad I et II. L'Eglise n'admet dans ses temples que la musique dont les mélodies sont graves et pieuses, et elle en bannit absolument celle qui distrait les fidèles et les empêche de prier. « Cavendum autem est, ne sonus organi sit lascivus aut impurus, » dit le *Cérémonial des Evêques*, liv. I, ch. XXVIII, n. 11. Et dans le règlement fait par la S. C. des Rites touchant la musique sacrée, confirmé par Léon XIII et adressé à tous les évêques d'Italie, on lit ce qui suit :

ART. VI. — La musique d'orgue doit répondre à la nature de cet instrument et présenter une mélodie suivie, grave et harmonique... Pour les entrées et les intermèdes, l'orgue, aussi bien que les autres instruments, doit toujours garder une allure sévère, en rapport avec l'esprit de la cérémonie.

ART. IX. — Toute musique vocale ou instrumentale profane est sévèrement défendue dans les églises, surtout si elle s'inspire des motifs, variations et réminiscences du théâtre. (S. R. C., 7 juillet 1894, n. 3830).

Enfin, dans l'Instruction qui accompagne l'envoi de ce règlement, on lit :

ART. III. — Les Révérendissimes Ordinaires veilleront avec soin à ce que les curés et recteurs d'églises n'autorisent aucune exécution musicale contraire aux règles tracées dans le présent règlement. Ils pourront, au besoin, selon leur jugement, employer à leur gré les peines canoniques contre les transgresseurs.

Sa Sainteté Leon XIII... a daigné confirmer et sanctionner le présent règlement dans son intégrité, et en a ordonné la publication le 7 juillet 1894. (*Ibid.*).

La pensée du Saint-Siège est donc on ne peut plus claire, et quoique ces règles n'aient été adressées qu'aux évêques d'Italie, elles sont tellement basées sur le bon sens que personne, en quelque pays qu'il habite, n'osera s'en affranchir.

[1] Cérém. des Ev., liv. I, chap. XXVIII, n. 13; S. R. C., 22 juil. 1848, n. 2965, ad 1.
[2] Cérém. des Ev., *Ibid.*, n. 2 ; S. R. C., 16 sept. 1673, n. 1490, ad 8 ; 2 juin 1883, n. 3576, ad 16.
[3] *Ibid.*
[4] S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad v.

LE DÉMONISME

ÉTUDE HISTORIQUE, CRITIQUE ET THÉOLOGIQUE[1]

Chap. VI. — Le démonisme dans la magie et la sorcellerie

Il est certain qu'il a existé autrefois dans les campagnes et même dans les villes beaucoup de préjugés au sujet de la sorcellerie, et que ces préjugés ne sont pas entièrement disparus. Une épidémie vient à sévir sur les bestiaux : c'est un sort qu'on leur a jeté. Des chevaux ne peuvent plus marcher, des vaches ne donnent plus de lait, des poules ne pondent plus : c'est encore un sort. Une maladie sortant quelque peu de l'ordinaire attaque une personne de la famille : c'est encore un sort. La grêle ravage les moissons : c'est un tel ou un tel qui l'a fait tomber [2].

Le peuple a donc besoin d'être instruit à ce sujet, mais en l'instruisant, il ne faudrait cependant pas faire tomber les préjugés aux dépens de la vérité. Dans ses *Entretiens de village*, Timon a un très beau chapitre sur les superstitions et il le conclut ainsi : « Les *sorts* ne sont que des illusions et des fables, lorsqu'ils ne sont pas des empoisonnements d'animaux et des crimes ; les *feux follets* ne sont que des vapeurs de la terre ; les *revenants*, que les figures bizarres de la crainte ; les *bruits de nuit*, que les terreurs d'une imagination ébranlée ; les *sorciers*, que des fripons ; les *devins*, des fourbes ; les *guérisseurs* de tous maux, des charlatans ; les *boissons* d'herbes et d'urine, des saletés ; les *chercheurs de trésors* et les *avaleurs de fiole*, des niais, des superstitieux et des dupes. » Il y a, nous l'avouons sans peine, beaucoup de vrai là-dedans, mais il faut admettre des exceptions. Un professeur célèbre, M. Jules Didiot, a écrit de son côté dans sa *Théologie catholique* : « Les sorciers autrefois si redoutés, quoique assez peu redoutables, ont disparu de la société actuelle. » Si on voulait prendre cette phrase dans toute sa rigueur, elle serait contre l'enseignement général des théologiens et contre le sentiment de l'Eglise, et elle fait une concession trop grande aux préjugés des libres-penseurs et d'une certaine classe de chrétiens de nos jours qui ne veulent pas voir de sorcellerie même là où il y en a, tandis qu'autrefois on était au contraire trop porté à en voir même là où il n'y en avait point.

Pour nous, afin de faire un peu de lumière, nous tâcherons de répondre, sans aucun parti pris et les preuves en mains, aux questions suivantes : 1° Que faut-il entendre par magie et sorcellerie ? 2° Faut-il croire à la magie et à la sorcellerie ? 3° Quelles en sont les différentes espèces, et peut-on sur chacune citer des faits bien certains ? 4° Les juges chargés de punir les sorciers étaient-ils aussi cruels que crédules, comme on l'a dit ? 5° L'Eglise elle-même n'a-t-elle rien à se reprocher à ce sujet ? 6° Y a-t-il encore des sorciers de nos jours ? Et enfin 7° nous formulerons quelques conclusions théologiques.

§ 1er. — *Que faut-il entendre par magie et sorcellerie ?*

On appelle *magie* l'art d'opérer des effets extraordinaires et au-dessus des forces ou contre l'ordre de la nature. Mais si ces effets ne sont qu'en apparence au-dessus des forces de la nature et sont produits par adresse ou par des moyens physiques, chimiques, électriques, etc., inconnus au vulgaire et même quelquefois aux savants, ils appartiennent à la magie improprement dite, et appelée *magie naturelle* ou *magie blanche*, et nous n'avons pas à nous en occuper ici. Quant aux effets qui surpassent les forces humaines ou que l'homme ne peut aucunement produire, ils viennent nécessairement ou de Dieu, et alors il y a miracle, ou du démon invoqué explicitement ou implicitement, et alors il y a *magie* proprement dite ou *magie noire*. Ce mot vient du mot *mage*, qui désignait les prêtres des idoles chez beaucoup de nations asiatiques, lesquels, comme nous l'avons vu, se livraient à l'occultisme et se faisaient souvent aider du démon.

Le mot *sorcellerie* se prend à peu près dans le même sens que le mot *magie* ; mais il est généralement restreint à l'art de jeter des *sorts*, des *sortilèges* ou des *maléfices*, mots qui signifient à peu près la même chose, et ont toujours un but malfaisant. Quelques-uns cependant peuvent n'avoir d'autre but que d'inspirer de l'amour, mais un amour illicite, et dans ce sens ils sont encore malfaisants.

§ 2. — *Faut-il y croire ?*

Assurément il n'y faut pas croire légèrement. A moins de preuves, il faut croire que les choses sont naturelles ou opérées naturellement, ou rester dans le doute. Mais s'il est prouvé que les effets produits ne peuvent venir naturellement de l'homme, dont ils surpassent les forces, et si en plus il est bien évident qu'ils ne viennent pas de Dieu, ou parce qu'ils sont contre lui, ou du moins ne sont pas dignes de lui, il faut bien les attribuer au démon.

[1] Voir les nos des 3 avril, 17 juillet, 18 et 25 septembre et 9 octobre.

[2] Nous connaissons une paroisse importante, d'où un pèlerinage conduit par M. le curé était allé pieusement à Issoudun vénérer et prier Notre-Dame du Sacré-Cœur. Quelques semaines après, une grêle épouvantable, comme on n'en avait point vue de mémoire d'homme, enleva tout espoir de vendange, et brisa même les ceps de vigne. « Eh bien ! disaient certaines personnes, c'est le pèlerinage qui en est cause ; la preuve, c'est qu'en ouvrant de gros grêlons on a trouvé des Sacrés Cœurs au milieu. Cela ne serait pas arrivé si l'ancien curé était resté, car il avait bien dit, lui, que tant qu'il resterait dans la paroisse elle ne *grêlerait* jamais. » Inutile de dire que pas un mot de tout cela n'était vrai.

Du reste l'existence de la magie ou de la sorcellerie est prouvée :

1° Par la sainte Ecriture, qui dans l'*Exode* raconte assez longuement les prodiges que firent les mages d'Egypte pour répondre à ceux de Moïse, et dans le *Lévitique* ordonne que ceux qui recourent aux devins et aux mages soient mis à mort ou retranchés du peuple, et dans les prophéties d'*Isaïe* les regarde comme très coupables, et qui enfin l'affirme partout par les noms qu'elle donne aux démons : *spiritus divinationis, spiritus nequam, spiritus procellarum, spiritus ad vindictam, spiritus fornicationis, spiritus immundi, spiritus infirmitatis*, etc. Et dans les *Actes des apôtres* nous voyons saint Pierre combattre Simon le magicien, et saint Paul frapper de cécité le magicien Elymas qui *pervertissait les voies droites du Seigneur*. Il a donc existé des mages et des sorciers.

2° Par les saints Pères. Nous avons déjà cité un assez grand nombre de témoignages des saints Pères indiquant clairement qu'ils croyaient à la puissance de la magie. Ajoutons-y seulement ces paroles de Tertullien dans son *Apologétique* : « Le corps et l'âme de l'homme, les fruits, les moissons, l'air que nos poumons respirent peuvent être atteints et viciés par la sinistre influence et le contact impur des démons, avec le secours de qui les magiciens opèrent, » et ces autres paroles d'Origène *(Contre Celse)* : « Lorsque les démons se font les collaborateurs des magiciens, c'est par le fait de leur puissance que sévit la famine, que règnent des chaleurs mortelles, que les arbres et la vigne sont frappés de stérilité, et que survient cette corruption pestilentielle de l'air qui détruit les fruits de la terre et frappe de mort les hommes et les animaux. » Rappelons enfin que saint Augustin, dans son livre de la *Cité de Dieu*, montre longuement quels liens étroits unissaient dans le paganisme les mystères ésotériques avec la magie démoniaque.

Il ne serait peut-être pas hors de propos d'ajouter à ces témoignages celui de Bossuet qui, dans son premier sermon sur les démons, parle de « ces effets extraordinaires et prodigieux qui ne peuvent être rapportés qu'à quelque mauvais principe et à quelque secrète vertu pernicieuse ; et cela se confirme encore, ajoute-t-il, par cette *noire science de la magie*, à laquelle plusieurs personnes trop curieuses se sont adonnées dans toutes les parties de la terre. »

3° Par la doctrine de l'Eglise, que révèlent les décrets des Souverains Pontifes, les actes des conciles et les Rituels. — On connaît, car les historiens en ont beaucoup parlé, les bulles d'Alexandre IV, de Grégoire IX, d'Innocent VI, d'Innocent VIII et de Sixte V, qui défendent très sévèrement l'exercice de la magie. C'est donc qu'ils la croyaient malfaisante et démoniaque. — Les conciles d'Agde en 506, d'Orléans en 511, d'Auxerre en 586, de Narbonne en 589, de Reims en 625, de Tours en 813, de Paris en 829, d'Angers en 1294, de Valladolid en 1322, de Cologne en 1357, de Rouen en 1445 défendent aussi très sévèrement la magie et portent des peines ecclésiastiques telles que l'excommunication contre ceux qui y recourent. — Enfin tous les Rituels renferment des exorcismes contre les infestations ou obsessions démoniaques provenant de maléfices.

L'Eglise croit donc à l'existence de ces maléfices, et par conséquent de la magie ou sorcellerie.

4° Par l'opinion de tous les théologiens, dont l'unanimité apporte une certitude absolue en fait de doctrine. Or il n'est pas un seul manuel de théologie morale qui ne parle de la magie et de la sorcellerie comme ayant toujours existé et existant encore, et qui n'indique la gravité du péché que commettent ceux qui s'y livrent, et les moyens de se préserver ou de se délivrer des maléfices.

5° Par la tradition, la conviction et l'histoire de tous les peuples. Nous avons prouvé, surtout dans le chap. II, que la magie a existé et été puissante chez tous les anciens peuples et que tous y croyaient. Porphyre, qu'on peut appeler le théologien du paganisme, résume ainsi l'ancienne doctrine :

> Un des plus grands maux que commettent les démons malfaisants, c'est que, étant les auteurs de toutes les calamités qui désolent le monde : des pestes, des disettes, des tremblements de terre, des sécheresses, des incendies et de tant d'autres fléaux, ils en rejettent l'odieux sur ceux dont les œuvres sont le contraire des leurs. C'est par l'entremise de ces mauvais démons que s'accomplissent les sortilèges. La magie n'est autre chose qu'un effet de leurs opérations, et les hommes qui nuisent à leurs semblables par des enchantements rendent de grands honneurs aux mauvais démons et surtout à leur chef.

Dans les temps chrétiens, la sorcellerie et la magie sont punies de très grosses peines par les édits des rois mérovingiens ; et bien des faits sont cités : par exemple, un fils de Frédégonde meurt, et des sorcières avouent qu'elles ont causé sa mort à l'instigation du préfet Mummol qui, maléficié lui-même, ne pouvait être sauvé qu'en se substituant une victime illustre ; Mummol avoue avoir eu en effet recours à la magie. Les deux autres enfants de Frédégonde meurent ensuite, et Clovis, fils de Chilpéric par une première femme, est accusé de leur mort, parce qu'il aimait la fille d'une magicienne ; la fille et la mère avouent y avoir contribué en effet, et Chilpéric, convaincu de la culpabilité de son fils, l'abandonne à la vengeance de Frédégonde. La reine Brunehaut, disent les chroniqueurs, mérita sa fin malheureuse, parce qu'elle usa de charmes contre son fils et sa bru.

Charlemagne, dans plusieurs capitulaires, renouvelle toutes les peines anciennes contre les sorciers, et veut que la peine de mort soit infligée à toute personne convaincue d'en avoir fait mourir une autre par des sortilèges. Grimoald, duc de Bénévent et ennemi du grand empereur, fut convaincu de s'être servi de différentes personnes,

qui l'avouèrent, pour faire périr, au moyen de certaines poudres, les bœufs du monarque[1].

Nous lisons dans la vie de saint Bernard qu'une femme adultère, réduisit le corps de son mari par le moyen de sortilèges, à un tel état de consomption qu'il ne pouvait ni vivre ni mourir. Il fut amené au saint, qui, touché de compassion pour l'état pitoyable de cet homme, le fit porter devant l'autel, et là, en vertu du Saint-Sacrement, il défendit au démon de tourmenter davantage cet homme, qui, à l'instant même, fut guéri et rendu à son premier état.

Dans les siècles suivants, on prit toutes sortes de mesures contre les sorciers.

Or, on ne peut pas accuser le monde entier jusqu'à Notre-Seigneur d'abord, ensuite depuis Notre-Seigneur jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, d'avoir été assez crédule et assez superstitieux pour employer tout son esprit à inventer et à perfectionner tant de méthodes différentes, si elles n'avaient jamais produit aucun résultat ; ou d'avoir été assez méticuleux et assez insensé pour remplir les tribunaux de ses plaintes, si elles n'avaient jamais eu rien de fondé ; ou enfin d'avoir été si aveugle que tous les tribunaux, après des examens prolongés, aient cru voir quelque chose là où il n'y avait rien ; surtout quand dans cet immense espace de temps il se trouve des siècles comme le siècle de Charlemagne, le siècle de Philippe-Auguste et de saint Louis, et le siècle de Louis XIV.

§ 3. — *Quelles sont les différentes espèces de magie et peut-on sur chacune citer des faits bien certains ?*

Tous les théologiens distinguent dans les opérations magiques qui nous occupent ici deux sortes de sorts : le *philtre* et le *maléfice* strictement dit ou *vénéfice*.

I. Le philtre. Il y en a aussi de deux sortes : 1° celui qui consiste à inspirer un amour charnel, violent et comme irrésistible pour une personne, et 2° celui qui a pour but au contraire d'empêcher les relations conjugales, soit en inspirant au mari de l'horreur pour sa femme, soit en le rendant impuissant envers elle.

1. Quant au premier, il est certain que l'appétit sexuel peut être déprimé ou surexcité par des moyens artificiels ; mais il en est aussi qui sont fournis par la magie ou perfectionnés par elle. L'homme soumis à l'influence d'un philtre purement naturel se trouvera à peu près dans la même exaltation envers toutes les femmes, au moins celles dont l'extérieur a de quoi charmer et attirer, et aussi l'emploi de ces moyens a toujours pour résultat un épuisement qui finit quelquefois par la mort. Quand au contraire le démon n'est pas étranger dans ces phénomènes, la nature fournit en quelque sorte l'enveloppe extérieure, et le fond est l'œuvre du diable, et alors l'homme ou la femme se trouvent vivement portés, et cela tout d'un coup, vers une personne en particulier, celle que désigne le sorcier, et les jouissances qui sont le résultat de ces philtres diaboliques font comme l'effet d'une vision produite par l'esprit du mal. Assurément, on pourrait encore résister par la force de la volonté, qui reste toujours libre ; mais presque toujours l'entraînement est si grand qu'on y cède. Dans le chapitre précédent nous en avons cité un exemple bien frappant tiré de la vie de saint Basile. En voici encore quelques autres dont on ne peut pas douter.

Saint Jérôme lui-même, dans la vie de saint Hilarion, raconte qu'un jeune homme employa, d'après le conseil des prêtres d'Esculape, un philtre pour gagner l'amour d'une jeune fille qui se détournait de lui, et y réussit parfaitement. — Brognoli, très saint religieux, rapporte de son côté qu'une jeune fille de Venise, âgée de dix-sept ans, reçut un philtre du domestique de son père, qui s'était épris d'elle, et on l'entendit s'écrier pendant la nuit : « Je vais mourir, si on ne me conduit pas vers lui. » Ses parents accoururent et ne purent rien comprendre au langage de leur fille jusque-là si timide et si modeste ; mais le démon, qui possédait leur servante, trahit le coupable, qui prit la fuite. Brognoli, appelé le lendemain, demanda à la jeune fille si c'était bien de propos délibéré qu'elle avait prononcé les paroles qu'on avait entendues ; elle répondit qu'elle s'était tout à coup sentie éprise d'amour pour ce domestique, que son esprit et son imagination en avaient été troublés, qu'elle se sentait comme dans un nuage, et qu'une force invincible lui avait mis ces paroles sur les lèvres. Elle fut guérie par l'emploi des moyens spirituels. — On connaît le martyre de saint Cyprien et de sainte Justine. Un jeune et riche païen s'étant épris de Justine à cause de sa beauté, avait le plus grand désir de l'épouser, mais elle repoussait toutes ses avances. Le païen s'en alla trouver Cyprien, magicien des plus renommés, qui lui promit de vaincre Justine au moyen d'un philtre. Il s'adressa donc aux démons qui, en effet, déployèrent toute leur puissance contre la jeune vierge ; mais par la prière, le jeûne et le signe de la croix, elle résista à tous leurs efforts, et ils furent obligés d'avouer à Cyprien qu'ils ne pouvaient rien contre une vraie chrétienne : preuve de plus qu'on peut toujours résister. Cyprien alors se fit chrétien et il fut martyrisé avec Justine à Nicomédie.

2. Quant aux moyens magiques pour déprimer ou affaiblir l'appétit sexuel légitime, Bodin raconte qu'étant, en 1567, procureur du roi à Poitiers, on lui dénonça plusieurs sorcières, et qu'il lui fut alors démontré qu'il y avait bien des manières d'empêcher tout rapport entre un homme et une femme, que l'appétit sexuel pouvait être lié ou dans les deux à la fois, ou dans l'un seulement,

[1] Quand même certains faits, surtout relatifs à Frédégonde et Brunehaut, ne seraient pas suffisamment prouvés, mais seulement inventés par la haine, la croyance et la conviction des peuples n'en subsiste pas moins.

de sorte que l'un des deux se trouvant épris d'amour pour l'autre, celui-ci ne le pouvait supporter. — En 1560, raconte-t-il encore, le juge criminel de Tours fit jeter dans une tour obscure la voisine d'une jeune mariée qui l'accusait, non sans raison, d'avoir noué son mari, et il la menaça de l'y laisser toute sa vie, si elle ne dénouait l'homme qu'elle avait ensorcelé. Deux jours après, la prisonnière fit savoir au jeune marié que le charme était rompu ; l'impuissance cessa en effet, et le juge la fit sortir de prison. — Le fait est que l'Eglise elle-même autrefois, au moment des mariage, excommuniait les noueurs d'aiguillettes, c'est-à-dire ceux qui voudraient faire plusieurs nœuds à une bandelette pour empêcher les rapports conjugaux entre les nouveaux mariés. Ce n'était pas simplement pour calmer l'imagination : cette menace l'eût plutôt excitée ; mais c'est qu'elle était convaincue que cela pouvait se faire, et que cela s'était fait plusieurs fois par des philtres avec l'aide du démon. Plusieurs médecins très célèbres s'en étaient convaincus par eux-mêmes et en avaient rendu témoignagne.

II. Le maléfice proprement dit ou vénéfice peut s'exercer de plusieurs manières.

1° D'abord *sur les éléments* eux-mêmes, *la terre, les moissons, les fruits*, etc. Nous avons vu que dans l'antiquité on en était persuadé ; et cette persuasion existait non seulement dans le peuple, mais chez des philosophes qui raisonnaient beaucoup, comme Porphyre, dont nous avons cité le témoignage, Jamblique, etc.

Sans doute les esprits forts ne manquent pas de dire à ce sujet : « Les démonologues croient qu'un sorcier peut, par la médiation de Satan, faire grêler, multiplier les insectes, etc., et l'Eglise a eu la simplicité d'exorciser les nuées. C'est tout simplement absurde. » — Assurément un sorcier, par l'intermédiaire du diable, ne saurait faire grêler ni pleuvoir, en créant de rien la pluie ou les grêlons. Dieu seul le peut. Mais quand Dieu le permet, le démon peut se servir des causes secondes, et opérer en grand ce que l'homme peut faire en petit, condenser les vapeurs, les congeler, et transporter dans les froides régions de l'atmosphère des molécules d'eau qui retomberont en grêlons. Ce pouvoir, quoique surhumain, n'est pas, à proprement parler, surnaturel. On n'a donc pas le droit de nier sans examen les aveux des sorciers et les déclarations des témoins, du moins quand il y a des faits bien prouvés, tel que peut sembler celui de Jacques VI, roi d'Ecosse. Il avait fait punir sévèrement des sorciers et sorcières convaincus, mais il avait épargné Agnès Sampson, comme moins coupable. Cependant, elle fut après mise à la question et elle avoua tout et confessa même des choses si extraordinaires que le roi l'accusa d'imposture. Pour lui prouver que c'était vrai, elle lui rapporta tout ce que lui et la reine s'étaient dit, dans le plus intime secret, la première nuit de leurs noces ; elle ajouta aussi qu'une conjuration des sorcières s'était faite contre lui et qu'il en sentirait bientôt les effets : ce qui ne tarda pas à arriver. Pendant qu'il revenait de Norwège, ramenant la reine, en 1590, les sorcières se rassemblèrent pour exciter une tempête contre lui, et cette tempête s'éleva en effet épouvantable. Mais, chose surprenante, toute la flotte n'en ressentit absolument rien, excepté deux vaisseaux : celui qui portait le roi, qui fut séparé des autres, ballotté par des vents contraires et menacé de se briser sur les rochers, et celui qui contenait les joyaux de la reine, lequel s'abîma entre Leith et Kinghorn. Le procès qui suivit éclaira encore davantage les choses.

Les inquisiteurs d'Allemagne, comme le rapporte Görres, voulant savoir ce qu'il pouvait y avoir de vrai dans ce prétendu pouvoir sur les nuées, permirent à une sorcière, à qui ils promirent sa grâce, de se retirer dans un lieu planté d'arbres et d'exciter une tempête. Celle-ci ayant agité de l'eau, il s'en éleva une vapeur qui se condensa en nuée, d'où le tonnerre se fit entendre si violent que les inquisiteurs en furent effrayés ; la sorcière leur demanda où ils voulaient qu'elle dirigeât la grêle : ils désignèrent des terres en friche, et la nuée y fondit aussitôt en grêle.

Cependant, il n'est pas à croire que Dieu le permette souvent, autrement tout serait bouleversé dans la nature. Mais dès lors qu'il est admis que le démon peut intervenir, il n'est point ridicule du tout, quand on craint qu'il y soit pour quelque chose, d'exorciser et de conjurer les nuées, ou plutôt de prier Dieu qu'il enchaîne le démon et l'empêche de nuire. Celui qui croit à l'intervention du démon et à l'efficacité de la prière dans les fléaux, loin de considérer ces pratiques comme puériles, déplorera plutôt leur abolition ou leur cessation.

2° Ensuite *sur les animaux*. Il est certain qu'il y a bien des maladies qui peuvent être données par des sortes de poisons et que bien des prétendus sorciers ne sont pas autre chose que des empoisonneurs de bestiaux. Mais il est certain aussi qu'il y a des maladies données surhumainement, que rien de naturel ne peut causer et qui tourmentent ou même emportent des étables entières avec des symptômes qui ne se voient que là, et que les poudres qu'on a pu jeter n'ont rien de vénéneux : la main qui les manipule n'en reçoit rien, elles choisissent leurs victimes et donnent le mal que veut celui qui les dirige ; leur vertu est donc alors subordonnée au pacte dont elles sont un symbole, et comme un sacrement diabolique, opérant ce dont par elles-mêmes elles sont incapables. Pour notre part, nous avons été avertis plusieurs fois de choses étranges arrivant à des animaux après menace d'un sorcier vrai ou prétendu, et après mûr examen nous avons trouvé là quelque chose d'inexplicable humainement. Alors nous avons recommandé de bien nettoyer l'étable, de rechercher partout, d'enlever tout, et de la faire reblanchir, puis nous sommes allés la bénir, et en plus nous nous sommes servis de la

bénédiction indiquée dans le Rituel pour les animaux, et tout cessa. On voudra bien croire que ce n'était point affaire d'imagination.

3° Enfin *sur les hommes*, qui ayant un corps peuvent être atteints aussi bien que les animaux, lesquels du reste ne sont frappés, par l'intermédiaire de la sorcellerie, que pour atteindre l'homme. Nous avons connu de ces maladies avec des circonstances si étranges et des actes si singuliers que nous sentions bien que la main du démon avait passé par là, et elles finissaient par des exorcismes. Certaines maladies extraordinaires ont été données, au moyen de maléfices, par la parole, le regard, l'insufflation et surtout l'attouchement, et il s'y produisait de ces choses dont l'imagination n'eût pas été capable. Plusieurs fois même, les sortilèges avaient eu lieu sans que la personne contre qui ils étaient dirigés pût s'en douter. Aussi non seulement des théologiens, mais des juristes, des magistrats, des médecins célèbres, et des plus défiants et des plus hostiles au merveilleux, par esprit de secte, ont été bien des fois obligés d'y reconnaître une cause surhumaine, après examen commencé avec un esprit prévenu.

Quand il s'agit de faire enlever le maléfice par le démon, quelquefois il ne le veut qu'à la condition qu'il le fera retomber sur un autre, et si le sorcier oublie d'en désigner un, ou si celui qu'il désigne lui est soustrait, il le fait retomber sur le sorcier lui-même, et plusieurs ont été de la sorte frappés de mort subite par le démon : preuve encore d'opération surhumaine [1].

§ 4. — *Les magistrats chargés autrefois de juger et de punir les sorciers étaient-ils aussi cruels que crédules, ainsi qu'on l'a dit ?*

Assurément nous ne nierons pas qu'il dut y avoir des juges trop crédules et trop superstitieux, qui cédèrent trop aux préjugés de l'époque, et d'autres qui, sur les plaintes de populations entières qui se disaient ravagées par les sorciers, se laissèrent emporter à punir trop sévèrement. Mais nous soutenons que c'était l'exception et que les juges d'alors ont été singulièrement calomniés par les libres-penseurs, parce qu'ils étaient religieux.

1° Examinons d'abord si dans les procès des sorciers les magistrats ne furent pas en général *trop crédules*. — Non, assurément. On le voit par les écrits et la manière d'agir de De Lancre, chargé sur les plaintes d'une multitude de personnes d'une mission spéciale sous Henri IV, puis de Boguet, de Bodin, de Rémy, etc. Les *Mémoires* de Chenu, avocat à Bourges au grand siècle de Louis XIV, rapportent aussi bien des procès de sorciers du Berry, de la Sologne et de la Brie, et ils montrent avec quel soin les juges procédaient, comment ils interrogeaient, comment les coupables niaient d'abord tout, et comment les juges arrivaient adroitement à les faire se couper et enfin à obtenir des aveux complets. Dans un de ces procès il y eut jusqu'à 500 témoins et dans un autre 250, et ces procès duraient des mois entiers, et la sentence ne se portait que quand certitude entière était acquise, sans laisser l'ombre d'un doute. Etait-ce agir avec trop de crédulité ? Et il est à remarquer que c'est précisément dans les siècles les plus éclairés, sous les règnes d'Henri IV, de Louis XIII et de Louis XIV, qu'il y eut le plus de procès de sorciers, alors encore que la magistrature comptait dans son sein les hommes les plus intègres et les plus intelligents, tels même que depuis elle n'en a pas revu beaucoup qui les valaient.

Il y avait bien sans doute les prétendues *marques des sorciers*, sur lesquelles nos esprits forts ont tant plaisanté. — Mais d'abord est-il si étrange et si déraisonnable de croire que, quand Jésus-Christ marque par ses sacrements d'un caractère ineffaçable les chrétiens qui deviennent ses enfants, les parfaits chrétiens qui deviennent comme ses soldats, et les prêtres ses ministres, le démon, ne pouvant détruire entièrement les caractères du baptême, de la confirmation et du sacerdoce, ait voulu du moins en empêcher l'effet, et avoir aussi, lui que des saints Pères appellent « le singe de Dieu, » sa consécration à lui, et posé sur certains hommes qui lui appartenaient spécialement une marque extérieure de prise de possession ? Les Juifs avaient bien la circoncision comme marque extérieure de consécration au Dieu véritable, et quand après ils voulaient se consacrer aux idoles, ils se faisaient des marques visibles contre la circoncision. Les prêtres de Baal et d'autres, avec un fer chaud, gravaient sur leurs bras le nom de leur dieu : c'était une marque de consécration. On a marqué autrefois les soldats, on a marqué les esclaves, on a marqué les prisonniers de guerre, on a marqué les criminels ; l'Apocalypse dit que les prédestinés seront marqués du signe de Dieu, et que les sectateurs de l'Antéchrist porteront le caractère de la bête. Les marques donc en général étant regardées comme un signe d'appartenance ou d'esclavage, on ne doit

[1] Comme nous aurons occasion d'y revenir bientôt, nous ne citerons ici qu'un exemple, mais un exemple bien frappant, de maléfice, qui prouve que Dieu peut permettre que des innocents en soient victimes, mais alors ils peuvent en retirer un grand bien pour leur âme.

Le P. Lagarde, jésuite très pieux, ayant dénoncé au capitaine du vaisseau sur lequel il était monté, un magicien avéré, celui-ci le fit enfermer d'abord, puis débarquer sur les côtes de Bretagne. En descendant du vaisseau, le magicien jeta sur le P. Lagarde un regard sinistre et, s'approchant de lui, il toucha son vêtement et lui souffla à l'oreille des paroles inintelligibles. Au même instant le Père éprouva du malaise, une sorte de tremblement l'envahit, la tête lui tourna, et ses nerfs se contractèrent. Sans s'effrayer de ces symptômes : « Va, malheureux, dit-il au magicien, je ne crains pas tes maléfices. Si Dieu permet que j'en sois victime, je souffrirai tout pour sa gloire, et il n'en résultera que du bien pour mon âme. » Vainement on appela les médecins : ils déclarèrent que le Père était en proie à un mal inconnu à la science, et, assisté par un bon prêtre, il mourut, comme martyr, souffrant horriblement et pardonnant à son assassin.

pas trouver bien étonnant que le démon ait voulu s'en servir sur ceux qui avaient fait un pacte avec lui et promis de lui appartenir toujours.

En second lieu, si les marques diaboliques sont souvent invoquées dans les procès de sorcellerie et prennent dans l'histoire une place peut-être démesurée, la faute en est aux sorciers eux-mêmes. Pour se donner plus de crédit et se faire craindre, ils étaient les premiers à se prétendre en relations suivies avec le très puissant Satan et à se dire marqués par lui. A défaut du démon, ils ont dû plus d'une fois se faire cette marque à eux-mêmes. Ils n'avaient donc aucun droit de se plaindre si leurs calculs se sont plus d'une fois aussi retournés contre eux.

En troisième lieu, les juges d'alors savaient fort bien que ces marques pouvaient quelquefois être naturelles, qu'elles étaient fort difficiles à reconnaître d'une manière certaine, et que, si c'était le démon qui les avait faites, il pouvait fort bien aussi les faire disparaître. C'est pourquoi ils ne les regardaient que comme un *confirmatur*, mais non comme une preuve infaillible, et ils exigeaient toujours d'autres preuves plus sûres avant de condamner les sorciers.

Mais, si ces sorciers étaient si puissants, *comment ne maléficiaient-ils pas leurs juges ?* — Ils l'ont bien essayé quelquefois, mais Dieu ne leur a jamais permis de réussir, parce qu'il en eût résulté l'impunité d'un crime que lui-même ordonne de punir.

2° Examinons ensuite *si les juges n'ont pas été trop cruels.* — Non encore, au moins en général, dans les pays catholiques. Pour ces causes de sorcellerie, la magistrature possédait une foule de documents qui nous font complètement défaut, elle appliquait des lois peut-être un peu sévères, mais proportionnées au génie et aux besoins de l'époque, et ordonnancées par des législateurs initiés à une science entièrement négligée de nos jours. Ils connaissaient la théologie, la science la plus certaine de toutes, que nos incrédules se font une gloire d'ignorer. Enfin ils consultaient des médecins habiles et consciencieux. De Lancre, dont le nom excite encore une sorte d'horreur chez nos libres-penseurs, écrit : « Je trouve très bon que les juges ne punissent pas les maléfices des sorciers, quelque évidents qu'ils leur paraissent, si la preuve n'est pas entière. » Est-ce là le fait d'un esprit cruel et prévenu ? Il usait toujours au contraire d'une grande prudence et d'une grande clémence. D'ailleurs, demande Bodin, « pouvait-on se dispenser de sévir contre les sorciers, quand les faits étaient parfaitement prouvés et avoués par les coupables eux-mêmes, *sans aucune torture préalable,* et quand les populations alarmées et au comble de l'irritation en présence des maux affreux que leur causait un tel fléau, vociféraient contre les magistrats prévaricateurs et se fussent chargées elles-mêmes au besoin du rôle de juge et de bourreau, et quand les textes de la loi étaient si clairs ? » Il est à remarquer qu'en France on ne recourait pas ordinairement à la torture préalable, mais seulement quand les faits étaient bien prouvés et qu'on se trouvait en présence de malfaiteurs hardis et obstinés à nier, et ce ne fut jamais guère que d'affreux scélérats qui y furent condamnés.

En Angleterre et en Allemagne, les sorciers furent jugés bien plus sévèrement qu'en France, mais c'est uniquement grâce à la réforme protestante. Il faut voir, en effet, en quels termes Luther les abomine et les condamne impitoyablement. Après la guerre de Trente ans, le pays tout entier était dans une désolation profonde ; ayant perdu toute foi à la Providence, il eut recours aux puissances infernales, et les arts ténébreux de l'enfer avec toutes sortes de crimes et de forfaits se répandaient partout, et le peuple en rejetait toute la faute sur les sorciers. Chaque accusation était reçue avec avidité ; les juges devaient procéder avec une grande rigueur ; alors bien des innocents furent condamnés : il suffisait presque d'être accusé pour être jugé coupable, et on employait une torture telle que, pour en être délivré, on avouait tout ce que demandaient les juges et on nommait des complices qui ne l'étaient point. On en vint même à dénoncer des juges et jusqu'à des princes, et comme ceux-ci ne pouvaient pas récuser des témoignages qui avaient la même valeur et offraient les mêmes garanties qu'auparavant, la flamme des bûchers se retournait contre ceux qui les avaient allumés. Voilà les fruits du protestantisme ; mais c'est encore la coutume des libres-penseurs et des incrédules de n'accuser jamais les protestants et de passer par dessus leurs iniquités les plus grandes pour les attribuer toutes aux catholiques.

§ 5. — *L'Eglise n'a-t-elle rien à se reprocher relativement aux sévices exercés contre les sorciers ?*

Là comme partout ailleurs, l'Eglise n'a guère joué que le rôle de conciliatrice et de pacificatrice. Mais cette Eglise, à qui on a tant reproché d'avoir allumé les bûchers pour y jeter de pauvres monomanes, pouvait-elle rester sourde aux supplications des populations terrifiées par tant de crimes épouvantables commis par les sorciers ? Cependant les conciles, pendant longtemps, se bornèrent à frapper d'anathèmes ceux qui recouraient à la magie et à les soumettre à une pénitence canonique plus ou moins rigoureuse. C'est l'autorité civile elle-même qui, voyant le peu de cas que faisaient ces criminels des peines canoniques, comprit qu'il était impossible d'arrêter un fléau qui grandissait sensiblement, si la justice ecclésiastique n'était pas aidée par la justice civile.

L'Eglise n'a donc jamais manqué d'indulgence, et si l'on a un reproche à lui faire, ce serait plutôt d'en avoir eu trop. C'est bien ce que lui reprochaient les juges royaux, car elle n'a jamais livré aux supplices ceux que la justice séculière lui

abandonnait. Les Templiers connaissaient si bien la mansuétude de l'Eglise qu'ils avaient demandé à être jugés par elle.

Rien de plus beau même que les instructions données au sujet des sorciers par la Chambre apostolique ; on peut les voir tout au long dans Görres, tome v. En voici une rapide analyse :

Il ne faut pas arrêter une personne sur le soupçon de maléfice ou l'accusation d'une personne malade ou de sa famille ; mais il faut avant tout que le maléfice soit prouvé. On doit d'abord interroger avec le plus grand soin les médecins de la personne malade, pour savoir d'eux s'ils regardent la maladie comme naturelle. Ceux-ci doivent constater leurs observations dans un procès-verbal détaillé, afin que leurs jugements puissent au besoin être contrôlés par un médecin plus expérimenté. Le juge doit appeler des témoins impartiaux et ne pas s'en rapporter à ceux qui croient avoir reçu quelques dommages, ni à leur famille.

S'il y a eu possession et si l'exorciste a été assez imprudent pour demander au démon si c'est par un maléfice qu'il est entré, il faut bien se garder de procéder pour cela seul contre ceux qu'il a nommés, parce que le démon est le père du mensonge et qu'il peut bien, avec la permission de Dieu, posséder quelqu'un sans qu'il y ait eu maléfice.

Les juges ne doivent pas non plus se décider facilement à procéder contre une sorcière sur le bruit public seulement, quoiqu'il faille en tenir quelque compte, mais ils doivent en étudier avec soin la source. Ils ne doivent pas permettre non plus que le gardien ou autre personne quelconque suggère à l'accusé ce qu'il y a à répondre dans les interrogatoires, car il est certain par l'expérience que, trompés par ces sortes de personnes, les accusés avouent souvent des choses auxquelles ils n'ont jamais pensé. Il faut leur laisser tout le temps nécessaire pour se défendre. Après avoir entendu la défense les juges réuniront, au besoin, des jurisconsultes expérimentés, et s'ils ne sont pas d'accord entre eux, ou si l'affaire est difficile, qu'on n'emploie jamais la torture avant d'avoir consulté la Sacrée Congrégation, en lui envoyant copie fidèle de tout le jugement.

Si les juges croient devoir employer la question à l'égard des accusés, qu'ils ne les interrogent point sur tel ou tel crime en particulier et ne cherchent point à leur suggérer ce qu'ils doivent dire, mais leur demandent seulement la vérité en général. On ne doit employer pour la question ni cordes, ni poids aux pieds, ni instruments qui déchirent les membres. Les juges ne doivent en ordonner la répétition que dans les affaires les plus difficiles et après en avoir obtenu la permission de la Sacrée Congrégation... La torture ne doit jamais durer plus d'une heure, et encore seulement dans les cas les plus difficiles et lorsqu'il y a des preuves convaincantes contre l'accusé. Son témoignage doit être contrôlé ensuite, et s'il se trouve faux il perd toute sa force et doit être considéré comme arraché par l'ennui ou la torture.

Si l'accusé a nommé des complices, on ne doit jamais procéder contre ceux-ci sur cette simple dénonciation.

La conduite des juges pendant toute l'affaire doit être exactement consignée dans les actes, afin qu'on puisse toujours l'apprécier.

Pouvait-on, pour ces temps-là, rendre une ordonnance plus humaine et plus sage? On voit que tout l'effort de l'Eglise se portait à adoucir des législations trop dures. De plus, comme les excès d'un zèle intempérant allaient quelquefois trop loin chez les populations, Rome ne manqua pas d'intervenir et de recommander surtout de s'appliquer à détruire la racine du mal en instruisant le peuple.

Enfin comme c'était, pour les raisons que nous avons indiquées, surtout en Allemagne qu'il y avait eu des excès dans les jugements et les condamnations de sorciers, ce fut un prêtre catholique, un jésuite allemand, le P. de Spée, qui, au commencement du XVII[e] siècle, sut trouver le moyen d'y mettre fin. Il eut le courage, au moment où personne ne l'osait, d'écrire un livre contre les punitions infligées aux sorciers. Il représenta aux princes que les juges justifiaient leur conduite par les ordres qu'ils recevaient de plus haut, et il leur dit qu'il y avait là pour eux, comme pour leurs conseillers, une responsabilité terrible, que c'était un crime de jouer avec le sang humain, et qu'ils rendraient un jour compte à Dieu de toutes ces exécutions sanglantes. Il ébranla ainsi les convictions les mieux affermies, alors on commença à s'apercevoir de ce que ces procédés avaient de monstrueux et, grâce à lui, les bûchers s'éteignirent [1].

§ 6. — *Existe-t-il encore des sorciers ?*

Il faut ici bien distinguer les pays infidèles et les pays chrétiens.

1° Dans les pays infidèles, les mœurs sont restées à peu près ce qu'elles étaient et le démon y règne encore pleinement en maître ; aussi voyons-nous dans les *Annales de la Propagation de la foi* que les sorciers y sont aussi nombreux et aussi puissants qu'autrefois et que le démon se sert d'eux, de leurs prestiges et de la puissance qu'il leur donne, pour faire obstacle à la diffusion de la religion catholique.

2° Dans les pays chrétiens, au contraire, il est certain que le nombre des sorciers est bien diminué ; il n'y en a presque plus. Cela tient à deux raisons : l'une du côté du démon, qui, grâce à la franc-maçonnerie, à l'hypnotisme, au spiritisme, n'a plus guère besoin de sortilèges pour dominer les hommes ; l'autre du côté de l'homme, qui, devenu plus éclairé et plus civilisé, cherche beaucoup moins à recourir à la sorcellerie. Cependant il se produit encore des événements où il est bien difficile de ne pas reconnaître la main des sorciers. Tels sont, par exemple, les faits singuliers arrivés en 1849 dans la ferme de Guillonville, canton d'Orgères (Eure-et-Loir), pour lesquels M. le curé de Cormainville fut autorisé à faire des exorcismes, et qu'il attesta dans une lettre à M. de Mirville ; tels encore ceux qui se passèrent pendant deux mois et demi, du 26 novembre 1850 au 15 février 1851, au presbytère de Cideville (Seine-Inférieure), et à propos desquels Robert-Houdin signa à M. de Mirville cette déclaration : « Malgré ma

[1] Quant à de Spée, il en reçut la récompense que le monde a coutume de donner aux bienfaiteurs les plus vertueux. Il avait ramené au catholicisme tout un village ; pendant qu'il s'y rendait pour célébrer la messe, il fut attaqué par les hérétiques et reçut cinq blessures ; il n'en célébra pas moins le saint sacrifice, à la fin duquel il tomba d'épuisement, et il mourut peu de temps après, à l'âge de quarante-quatre ans.

ferme résolution de ne jamais intervenir dans des discussions étrangères à mon art (de prestidigitation), je dois convenir et même affirmer que le plus grand nombre des faits pratiqués à Cideville, sur une telle échelle et dans des circonstances si ingrates, défient absolument toutes les ressources de cet art. »

§ 7. — *Conclusions théologiques.*

1° Quand un sorcier veut revenir à Dieu, comme il y a toujours pacte explicite ou implicite avec le démon, le confesseur doit procéder avec lui comme nous l'avons dit au chapitre précédent pour les pactes. De plus, il doit exiger qu'il répare, autant que la chose est possible, tout le tort qu'il a causé par ses maléfices.

2° Il faut lui faire livrer ou brûler ses livres de magie, et voir s'il ne serait pas coupable aussi d'hérésie, d'apostasie, d'idolâtrie, de sacrilèges, et agir avec lui en conséquence.

3° Pour ceux contre qui le sortilège a été exercé, il faut recourir aux moyens spirituels, leur recommander la prière, la mortification et la fréquentation des sacrements, et quelquefois aussi, selon les besoins et les occurrences, recourir aux exorcismes, au moins aux exorcismes privés.

4° Il est quelquefois important de rechercher le signe extérieur du maléfice pour le détruire en le jetant au feu. Si on ne peut le trouver et qu'on puisse forcer, par un moyen quelconque, le sorcier de le détruire lui-même, qu'on l'y force, même en le frappant, c'est le cas de légitime défense; on peut le frapper aussi pour empêcher qu'il ne vous touche. Sans doute, les théologiens disent qu'il ne serait pas permis de lui faire enlever le maléfice s'il ne devait l'enlever que par un autre maléfice, *quia non sunt facienda mala ut eveniant bona ;* mais il faudrait pour cela qu'on en fût en quelque sorte moralement sûr; car, presque toujours, il peut s'enlever autrement, et si le sorcier fait de lui-même un autre maléfice pour l'enlever, c'est à sa malice seule qu'il faut l'imputer, dit très bien Clément Marc.

L'AMI DU CLERGE et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Le P. Paul Ginhac, *de la Compagnie de Jésus,* par le P. A. Calvet. — Un vol. gr. in-8 de x-404 p., avec portrait, *franco* 4 f. 50. — Aux bureaux du *Messager du Cœur de Jésus,* 5, rue Darquier, à Toulouse.

« Le P. Paul Ginhac, dit l'auteur dans sa préface, n'a été mêlé à aucun événement de ce siècle. Lorsqu'on a dit qu'il fut maître des novices, supérieur à la résidence de Toulouse, instructeur du troisième an à Castres, à Paray, à Mourvilles, on a rappelé tous les faits saillants de sa vie. Mais partout il fut l'homme de Dieu, le saint. »

C'est une figure obscure, mais extraordinaire pour les dons de spiritualité, de direction et de vie contemplative qu'il avait reçus ; la figure du vrai Jésuite, dévoué, calme dans sa puissante ardeur, mais gardant toujours quelque chose de la raideur native qui tient peut-être à la règle de saint Ignace, la plus parfaite qui existe pour broyer la volonté, mais humaine toujours et vous laissant l'empreinte de la contrainte habituelle que s'impose la volonté. Ce livre est une mine de spiritualité incomparable, et il faut savoir gré au P. Calvet de nous avoir découvert ces trésors.

Pierre-Paul-Hippolyte Ginhac naquit au Mazel, hameau dépendant de Serverette, au diocèse de Mende, le 31 mai 1824. Ses parents étaient de riches cultivateurs, mais plus riches encore en piété qu'en terres. Le père, Jean-Antoine, était un chrétien convaincu et généreux, très humain pour ses serviteurs. « C'était lui, raconte l'un d'eux, qui tous les soirs nous enseignait le catéchisme. Le matin, on nous appelait pour faire la prière, et le soir de même, avant ou après le souper. Ordinairement c'était le chapelet qui se récitait avant souper et la prière après : le père ou la mère, ou l'une des demoiselles, disait la prière. On lisait aussi un livre et personne ne pouvait sortir, il fallait tout entendre. » La mère, Claire-Monique Fabre, était la chrétienne active, pieuse, charitable. Presque tous les soirs il y avait quelque pauvre « à la grange pour y dormir. »

Son nom de « Monique » semblait la prédestiner à la douleur. Sa grande douleur lui vint précisément de Paul Ginhac, le septième de ses douze enfants. On disait au Mazel : « Le ciel est pavé des saints de la famille Ginhac, » mais Paul ne paraissait point devoir continuer la série. Au collège de Mende où il entre en 1836, son esprit s'éveille à la dissipation, à l'amour exagéré de la liberté. Ses parents ne se hâtent point assez de l'envoyer au petit séminaire, aussi quand il y arrive, en 1839, il s'y déplaît vivement et ne s'en cache point. Sa sœur aînée, Eugénie, était alors à la Visitation de Mende ; il va la visiter et ne cesse de répéter : « J'étouffe entre ces murs. La nourriture est affreuse... Qu'on me remette au collège de Mende. Ici, je ne puis pas vivre ! » La bonne religieuse lui envoie un scapulaire de Notre-Dame du Carmel : « Je ne le porterai jamais ! » s'écrie-t-il en le jetant à terre. Il devient vaniteux, dédaigneux, « passe au séminaire comme un étranger, » songe à entrer dans l'Université, puis à s'adonner au commerce à Lyon. Ses parents devinent qu'il recherche plutôt la carrière du plaisir que celle du commerce, et refusent de le laisser partir. Sa mère, pendant ce temps, lui adresse de graves remontrances : « Mon fils, si vous faites le bien, vous irez loin ; mais si vous tournez mal, vous serez un autre Calvin ! » Et souvent elle lui redisait : « Au moins, mon fils, sauve ton âme ! »

Un jour, M. l'abbé de Charaix, qui l'aimait, l'invita à venir à Mende où les Pères Jésuites donnaient une mission. Il s'y rend, plutôt par bienséance. Une magnifique procession parcourait la ville. Paul suivait de loin en curieux. Au détour d'une rue, il se trouve soudain en face d'un grand Christ que l'on portait sur un brancard. Que se passa-t-il dans son âme ? Il en révéla quelque chose à sa sœur : « Je regardai le Christ, dit-il. Tout à coup il me sembla que cette figure était resplendissante de clarté et qu'elle transperçait mon cœur. Je baissai les yeux et je me sentis intérieurement tout changé. » Et il ajouta : « Eh bien ! ma sœur, c'est fini. Je veux me donner tout au bon Dieu et entrer chez les Jésuites. Je vais au noviciat d'Avignon. »

Il y entre le 4 janvier 1843, et le 23 décembre de l'année suivante il est envoyé en Algérie, à l'orphelinat de Ben-Acknoun. On sait que Bugeaud s'occupait beaucoup de l'œuvre de colonisation de l'Algérie, et qu'il demanda des prêtres à Mgr Dupuch. L'évêque lui envoya des Jésuites. On en fit la remarque au maréchal : « Eh ! que m'importe ! répondit-il dans son langage militaire. Quand ils seraient le diable lui-même, dès qu'ils font du

bien à ma colonie, ils peuvent compter sur ma protection et mon concours. » Ils y firent un bien immense. Paul Ginhac était un surveillant modèle, clairvoyant et prudent, ménageant en public les caractères emportés, et les prenant à part pour leur faire doucement ses semonces. Il étendait un pan de son manteau sur leur tête, à l'écart, et là, cœur à cœur, les encourageait, les éclairait, les dirigeait. Dieu le récompensait aussi de sa bonne volonté, car il disait un jour : « Pendant mon séjour en Algérie, je ressentis de nouveau une si vive impression de grâces que rien au monde ne me paraissait difficile à faire pour Dieu. »

Appelé au scolasticat de Vals en septembre 1848, il y trouve les traces de science et de vertu des Ravignan, des Franzelin, des Ramière, traces de renoncement surtout qu'il suit avec ardeur. En 1851, il vient à perdre son père. Au sortir de table, le P. Bon lui remet la lettre qui lui annonçait ce malheur. Arrivé en récréation, il se mit à causer aimablement à son ordinaire. Quelques jours après, allant en promenade, il rencontra un charretier qui jurait abominablement ; il éclata en sanglots et dit : « Mes frères, prions pour ce malheureux qui offense le bon Dieu. » Pour lui, la mort du juste pouvait l'attrister quand ce juste était son père, mais le péché seul, la haine de Dieu le troublait, le plongeait dans le chagrin.

Prêtre le 18 décembre 1852, il lui est donné de visiter sa famille. A Marvejols, il voit sa sœur Eugénie qui lui dit : « Comment avez-vous pu changer ainsi ? » — « C'est Dieu qui a tout fait, » répond-il. En partant, il pleurait. Deux fois il quitta la grille et deux fois il y revint : « Il m'en coûte de vous quitter tous, disait-il, car vous ne me reverrez plus. » Il fit aussi ses adieux à sa mère au Mazel. Cette admirable femme, nouvelle Monique, pouvait dire aussi : « Plus rien ne me retient à la terre, car je désirais vous voir chrétien et voilà que vous êtes un bon religieux. » Elle mourut l'année suivante, le 23 septembre, et à ses funérailles tout le monde disait : « Monique est une sainte. »

Père spirituel à Vals, puis maître des novices à la fin de 1855, le P. Ginhac mérite que le P. de Villefort, visiteur, prononce ce jugement sur lui : *Super senes intellexit.* De son côté, il écrivait sur son carnet ces paroles touchant le saint visiteur : « Quelle simplicité d'enfant ! Quelle douceur ! Quelle modestie ! Quelle charité !... Acceptant tout : fauteuil, place..., ne répondant pas à la louange ; dans ses exhortations ne cherchant pas la division frappante, l'ordre et la pompe du langage... Pas de compliments, disant des choses... Quand on se recommandait à ses prières, il riait doucement, il ne disait pas oui, pas non... » N'était-ce pas un peu son propre portrait qu'il retraçait ?

Restait la troisième probation, « le troisième an. » Il le passa à l'ombre de Notre-Dame de Liesse, en 1858. Sa formation se poursuit, méthodiquement, sûrement, admirablement, sous la direction du P. Sébastien Fouillot. La veille de la rénovation des vœux, il est chargé de lire au réfectoire la liste des défauts. Comme il ralentit la lecture pour les siens, appuyant avec une sorte de complaisance, le P. Fouillot l'interrompt par ces mots : « Allez donc un peu plus vite. Vous nous faites méditer sur vos défauts, comme si nous ne les connaissions pas assez ! »

« Je vous remercie, ô mon Dieu ! écrit le jour même le P. Ginhac, de ce que vous m'avez fait supporter ce reproche sans m'attrister, sans aigreur, sans abattement... Faites, ô mon Dieu ! que je ne recueille jamais de mes actes de charité que confusion et peine, que tout ici-bas se tourne contre moi. »

Il prononça ses derniers vœux le 15 août 1860, et ce jour-là, suivant la coutume, ce fut une grande fête dans la communauté. Les jours suivants il consigna ainsi ses souvenirs : « Une pensée me frappa le soir du grand jour. Si la Compagnie sur la terre célèbre avec de tels élans de joie l'admission définitive d'un de ses fils, que doit-ce être au ciel lorsqu'un membre de cette chère Compagnie arrive au séjour de l'éternel triomphe !... Ce fut aussi de grand cœur, je l'espère, que, le jour de mes vœux et avant de les prononcer, je signai l'acte de renonciation à tous les biens de la famille, à toutes les choses de la terre. »

En effet, il régla ses affaires du monde, et comme son frère Victor voulait le payer, il répondit : « Je ne veux rien, Jésus-Christ me suffit. » Il lui demanda pourtant de réparer l'église Saint-Jean-Baptiste du Mazel. Ce n'est pas ainsi en général qu'on se figure les Jésuites. Aussi ces biographies sont-elles bonnes à lire ; elles font tomber des préjugés qui demeurent enracinés, même chez les meilleurs.

Le 9 septembre suivant, il arrive comme Père Maître à Toulouse, rue des Fleurs. Il est consommé alors dans la vie spirituelle et paraît vouloir copier saint Jean-Baptiste qui « ne mangeait ni ne buvait. » En plus il ne dormait pas. Le Père Ministre s'alarme de tant d'austérités et les signale au Provincial, le P. Studer : « Laissez faire le P. Ginhac, répond celui-ci, il a grâce... » — « C'est un saint, s'il en fut jamais, » dit son *socius*, le P. Cazet, aujourd'hui vicaire apostolique de Madagascar. « J'ai vu le saint, il m'a parlé, s'écriait alors une sœur tourière de Notre-Dame de Toulouse. Rien que de l'avoir vu, j'aime davantage le bon Dieu... Il fait aller au ciel tout droit. » Sa vue seule vous édifiait pour sa modestie, son attitude, surtout sa limpidité de regard extraordinaire. Aussi s'entendait-il à merveille à former les novices à la prière, à la familiarité avec Dieu, au sacrifice. Ce n'était pas un prédicateur. « S'il eût été éloquent, disait un de ses amis, il eût remué le monde, » mais sa parole pénétrait. « Il faut, répétait-il, se condamner à mort une bonne fois et s'exécuter chaque jour. » On observait que sa physionomie s'harmonisait avec les différentes fêtes de l'année, car « il vivait de l'esprit de l'Eglise : la liturgie semblait régler ses tristesses et ses joies. » Il avait aussi le culte de l'obéissance, surtout depuis qu'il avait entendu Pie IX dire dans une audience à tous les procureurs de l'ordre, desquels il était, le 25 novembre 1868 : « L'étendard de saint François, c'est la pauvreté ; l'étendard de saint Ignace et de sa Compagnie, c'est l'obéissance ! »

Désormais sa vie se passe à prier, à donner des retraites aux prêtres, aux religieuses, aux Carmélites surtout, à diriger les âmes. Il était dans l'intimité du général de Sonis, le glorieux mutilé de Patay. Un jour qu'on aidait le vaillant soldat à descendre de voiture parce qu'il était infirme, il tomba lourdement à terre : « Le corps n'est rien, » dit le grand chrétien en souriant. Et le P. Ginhac, qui était là, de le répéter tout heureux aux Pères de la résidence de Castres.

Leur correspondance, malheureusement incomplète, est admirable. Le général lui annonçait ainsi la mort de sa sœur, religieuse : « Ma chère Mère prieure est entrée dans l'éternité, la main levée pour bénir ses filles en religion, agenouillées autour d'elle. Quelques minutes avant de quitter ce monde, elle m'a fait dire que c'était chose très douce de mourir. Enfin, les yeux fixés sur l'image du divin Enfant, elle a murmuré de sa voix mourante : « Que tu es beau, mon Dieu ! mais que je vais te voir plus beau encore ! » J'ai un sentiment profond de son salut bien assuré, car je n'ai pas connu d'âme plus dévouée, plus ardente au bien, ayant plus soif de sacrifices et d'immolations, et aussi plus humble. C'est pour cela que je veux rester dans son esprit, qui est le véritable esprit chrétien. »

On sait qu'au moment des expulsions, le général de Gallifet, qui commandait le corps d'armée, eut la délicate attention de donner directement ses ordres aux troupes sans les faire passer par le général de Sonis. « N'importe, écrit ce dernier, je n'ai pas voulu rester le chef de ces malheureux soldats qui, — faute d'ouvriers civils ayant voulu faire cette vilaine besogne, et par ordre ministériel, — ont été employés à crocheter les serrures des Pères Rédemptoristes de Châteauroux et à briser leurs portes à coups de hache. »

Il quitta l'hôtel de la division et se retira à Paris, où

il travailla dans une commission militaire, auprès de sa famille.

Les tracasseries administratives et politiques ne furent pas ménagées au P. Ginhac. Un maître d'hôtel de Paray le dénonça « pour avoir tenu et tenir encore hôtel sans payer patente. » Il parut en police correctionnelle et son avocat termina ainsi sa plaidoirie : « Messieurs, dit-il en le désignant, voilà mon client. Regardez-le bien, a-t-il l'air d'un maître d'hôtel ? » On rit, et sa cause fut gagnée.

La Compagnie subit la première les atteintes de la persécution. En mars 1880, Jules Ferry frappait d'interdit les membres des congrégations religieuses non autorisées. Le Sénat repoussa cette prétention inscrite dans l'article 7. Alors le 29 mars parurent deux décrets : le premier ordonnait l'évacuation des maisons des Jésuites, le second mettait les autres ordres en demeure de demander sous trois mois l'autorisation légale. Le P. Ginhac fut donc expulsé de Paray le 29 juin 1880. Quand il passe, relevant sa belle tête, le peuple se met à genoux et demande sa bénédiction. Il les bénit, tout en disant au Père qui marche à ses côtés : « Quel grand jour ! mon Père, quel grand jour ! »

Ce qui a été dit plus haut laisserait croire qu'il était indifférent pour sa famille. Sa correspondance avec les siens montre au contraire un côté familial d'une tendresse qui surprend. Il prend part à toutes leurs joies, à toutes leurs douleurs, et quand vient l'heure de la séparation, quels accents élevés ! A sa sœur : « Nourrissez-vous de la pensée du ciel... Pour une chrétienne, pour une religieuse surtout, le jour du départ est le plus beau, le plus grand de tous les jours... Acceptez la mort non seulement avec résignation, mais avec reconnaissance, amour et zèle... Acceptez aussi d'avance le Purgatoire ! » — A son frère Victor : « Vous ne sauriez trop vous préparer à ce grand départ... » Cet homme ne vivait point en ce monde, il ne voyait que la vraie patrie.

Cependant il avait consommé sa course. « Il n'a pas encore tous les caractères de la sainteté, disait un jour Mme Forbes, dont les deux fils étaient Jésuites : il n'a pas encore tout *le velouté.* » Le velouté était presque venu, grâce à la persécution qui l'avait exilé à Mourvilles, au château de Mme de Villèle. Même un château c'est toujours l'exil, souvent même c'est plus l'exil qu'une maison plus modeste mais plus familiale. Les infirmités vinrent, causées surtout par les sanglantes mortifications à l'aide desquelles il disciplinait son corps. A la fin de 1894, force lui fut de s'arrêter. Durant ses horribles souffrances, il ne se plaignait point et se plaisait à dire : « On n'aurait pas dû me garder dans la Compagnie, je n'en étais pas digne ! » Son dernier soupir fut un acte d'amour que lui suggéra un des Pères présents.

C'est une admirable vie de Jésuite, le religieux le plus parfait peut-être dont la Compagnie se puisse glorifier au dix-neuvième siècle. Le P. Calvet a travaillé sur des documents manuscrits originaux très précieux. Son œuvre est belle. Seul un Jésuite pouvait analyser cette âme de Jésuite si simple et pourtant si complexe, où rayonne sans cesse, jusque dans les recoins des plus humbles actions, le soleil surnaturel. Nous ne savons rien de plus doctrinal, de plus hautement spirituel, de plus attachant, comme monographie de personnage mort en odeur de sainteté.

La Foi de nos pères, *ou Exposition complète de la doctrine chrétienne*, par le cardinal Gibbons, traduit de l'anglais sur la 28e édition par l'abbé Saurel. — Un vol. in-8 de 434 p., 4 fr. — Paris, Retaux.

A la recherche de la vérité révélée. *Essai d'apologétique chrétienne*, par A. Magnan, prêtre. — Un vol. in-12 de 308 p., 0 fr. 50. — Québec, à la Compagnie d'imprimerie *Le Soleil*.

Catéchisme de controverse. — Opuscule in-18 de IV-86 p. — Québec, J. P. Garneau.

Apologie du culte catholique, par l'abbé Moussard. — **Symbolisme du culte catholique,** par l'abbé Saubin. — Opuscules in-12 de 64 p., à 0 fr. 60. — Paris, Bloud.

Quinze années d'apostolat *près des hommes qui désertent les églises*, par le P. Lacouture. — Un vol. in-8 de X-300 p., 4 fr. 50. — Paris, Retaux.

I. — Bossuet écrivant son *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique sur les matières de controverse*, disait : « Il semble qu'on ne puisse mieux faire que de les proposer simplement (les sentiments de l'Eglise) et de les bien distinguer de ceux qui lui ont été faussement imputés. En effet, j'ai remarqué en différentes occasions que l'aversion que ces messieurs ont pour la plupart de nos sentiments, est attachée aux fausses idées qu'ils en ont conçues... »

Le cardinal Gibbons s'est proposé le même but vis-à-vis de ses compatriotes d'Amérique. Son livre est un catéchisme supérieur, à l'usage des protestants désireux de s'instruire, et à l'usage aussi de tant de catholiques ignorants ou troublés de préjugés. Il présente les vérités sous le jour évidemment le plus accessible, mais toujours avec une netteté, une loyauté, une sincérité, une plénitude qui fait la paix dans l'esprit, et sans reculer jamais devant aucune des questions qui semblent particulièrement délicates et difficiles à aborder devant des protestants. (Autorité du pape, interprétation de la Bible, liberté religieuse et civile, culte de la sainte Vierge, etc.). Au chapitre de l' « apostolicité de l'Eglise, » on trouvera quatre pages de tableaux synoptiques qui sont un chef d'œuvre : sur la 1re colonne, texte de l'Evangile ou des apôtres ; sur la 2e, doctrine et pratique de l'Eglise catholique ; sur la 3e, doctrines et pratiques du protestantisme.

II. — D'Amérique encore nous vient ce que l'auteur intitule modestement : *Essai d'apologétique chrétienne, A la recherche de la vérité révélée.* Trois parties : 1° *Préambules de la foi :* Dieu et l'âme, nécessité de la révélation ; — 2° *Divinité du christianisme :* les Livres saints, messianité et divinité de Jésus ; — 3° *L'Eglise catholique* et ses marques. Tout ceci est exposé avec beaucoup de méthode et une simplicité qui n'exclut pas l'humour et le mordant. L'auteur est manifestement un homme très avisé, très au courant de toutes les élucubrations du rationalisme européen, qu'il a tout l'air de prendre en quelque pitié, dans son robuste bon sens canadien. Le style est quelquefois, lui aussi, un peu canadien.

III. — De Québec toujours nous recevons ce premier opuscule d'un *Catéchisme de controverse* qui comprend quatre chapitres : 1° origines du protestantisme ; 2° l'Eglise, les papes et la société civile ; 3° la Bible et la Tradition ; 4° prétendue intolérance de l'Eglise catholique.

On nous l'envoie sans nom d'auteur ; mais les indiscrétions d'outre-mer doivent, comme les indiscrétions posthumes, s'excuser plus facilement : et quand nous aurons révélé à nos lecteurs que l'auteur n'est autre que S. G. Mgr l'archevêque de Québec, nul ne s'étonnera plus de trouver dans ces pages un sens pastoral si intime et si délicat, si pressant et si pénétrant, et ce sens d'une admirable rectitude dont nous avons trop souvent perdu l'usage à travers certaines polémiques européennes.

IV. — Ce sont deux bien bons chapitres aussi d'apologétique pacifique que ces deux opuscules de M. Moussard, chanoine de Besançon, et de M. Saubin, curé de Bonneuil (près Paris) : le premier traitant de l'apologie du culte catholique en général et de ses divers actes (sacrifice, sacrements, fêtes, reliques et images, culte des morts), — le second traitant en particulier du *sym-*

bolisme du culte (temps du culte, objets matériels, actions du culte), ce qui est une manière d'apologie, puisque rien ne nous donne l'intelligence de la vérité et de la beauté de notre culte mieux que ne fait la méditation de son symbolisme. — Voilà des pages que nous ne saurions trop recommander à tous les catéchistes et pasteurs des âmes.

V. — Le P. Lacouture, Jésuite (sécularisé), nous redit ses « campagnes » à travers nos villes, de 1875 à 1890. On ne s'attendra point à trouver ici un banal recueil de sermons. C'est un mémorial, non pas le Mémorial de Sainte-Hélène, mais cependant d'allure très militaire et militante. Le P. Lacouture excellait surtout dans la conférence scientifique à portée religieuse et apologétique. Il n'avait rien de routinier, et pour attirer les hommes qui désertent les églises et donner le change au respect humain, il n'hésitait pas à déserter lui-même l'église et à choisir des locaux et des patrons ultra-laïques, sinon anticléricaux. On l'attaquait, mais il aimait la lutte. Socialistes et protestants se pressaient à ses conférences ; il ne les convertissait pas tous, mais il dissipait bien des préjugés et déblayait le terrain.

De tout cela, conférences et batailles, on saisira l'écho à travers ces *Quinze années*, écho très vivant et très pittoresque, très religieux et très moderne, toujours vibrant et souvent égayé de joyeuses fusées.

Instructions pour la retraite et le jour de la première communion. — Instructions pour le Carême et sermons pour cinq triduums à saint Joseph, par l'abbé Michel, ancien curé, inspecteur diocésain. — Deux vol. in-12 de 274 et 510 p., 2 fr. et 3 fr. 50. — Namur, Wesmael-Charlier.

Saint Jean Chrysostome, *Lectures spirituelles sur les vertus chrétiennes.* — Un vol. in-12 de XLVI-632 p., 2 fr. 50. — Paris, Garnier.

Bonté, sainteté et grandeur du Jésus-Rédempteur, par le P. Gallerani. Traduit de l'italien par M. Poey. — Un vol. in-12 de 442 p., 3 fr. 50. — Paris, Beauchesne.

Après la première communion, par E. Gontier, doyen de Laigle. — Opuscule in-32 de 106 p. — Imprimerie-librairie de Notre-Dame de Montligeon.

Le Catéchisme sans maître, par l'abbé Noisette, curé de Hannonville-sous-les-Côtes. — Un vol. in-12 de IV-304 p., 2 fr., *franco* 2 fr. 40. — Paris, Retaux.

Le Vade-mecum des associés de la Sainte-Enfance et de la jeunesse chrétienne. — In-18 de 192 p., 0 fr. 60. — Paris, Téqui.

I. — Nous avons loué vivement (p. 621) la simplicité et le caractère tout à fait pratique et vivant des *Instructions* de M. Michel *sur la vie de Notre-Seigneur*. Ce sont les mêmes qualités qui font le charme et le mérite des deux nouveaux volumes que l'auteur vient de nous adresser. Ses Instructions pour retraite de première communion sont pénétrantes, sans éclat de voix, sans ces exagérations oratoires que l'on se permet trop souvent en pareille occurrence. Seulement nous protestons contre cette épigraphe de *dormi secure* que l'auteur donne à son livre dans son Avant-propos. Un livre, si excellent soit-il, ne doit pas être l'oreiller, le *dormi secure* des curés ni de personne. C'est là un compliment que nous repousserions pour les sermons de l'*Ami* et que nous ne voudrions pas davantage infliger à M. Michel.

Les *Instructions pour le Carême* sont au nombre de quatre-vingt-six. Elles roulent sur les grandes vérités, le salut, le péché, le jugement, la grâce, la prière, la confession, l'Eucharistie, la persévérance. Combien de fidèles, pieux ou pieuses, auraient besoin qu'on les éclairât, comme fait M. Michel, sur « l'occasion prochaine du péché », sur « l'occasion prochaine relative ou absolue » (instr. XII et XIII) ! — A la suite, quinze instructions pour cinq triduums à saint Joseph.

II. — En fait de simplicité, rien ne vaut encore les Pères, et saint Jean Chrysostome particulièrement, le plus pratique et le plus moraliste de tous, le plus grand prédicateur de l'Eglise au jugement de Bossuet. Aussi sera-t-on heureux de s'édifier à l'excellent traité des vertus chrétiennes que M. P. Gœdert a extrait de ses œuvres. L'auteur a distribué sa matière en trente-six lectures, dont neuf sont consacrées à la foi, deux à l'espérance, quatre à la charité, le reste aux diverses vertus morales.

III. — L'ouvrage du P. Gallerani est une série de réflexions ou lectures sur la bonté de Jésus et la confiance que nous y devons puiser, sur la sainteté de Jésus proposée à notre imitation, sur la grandeur de Jésus et l'hommage d'obéissance qu'elle mérite. Il existait déjà beaucoup d'excellents livres sur ce sujet. Celui-ci en augmentera le nombre. Il a été, nous dit-on, très goûté en Italie. Nous lui souhaitons le même succès en France. La traduction française est diligente, et ne laisse d'ailleurs pas perdre de vue la réelle difficulté qu'offre un texte italien au traducteur français. Celui-ci nous apprend que « le texte original est émaillé de ravissantes poésies », mais qu'il n'a « pas cru devoir les traduire pour la raison bien simple que les lecteurs français aiment par-dessus tout la prose » : la raison est « bien simple » en effet, mais peu flatteuse pour les Français, qui ne savaient point être si prosaïques, et il eût été plus simple d'en invoquer une autre, qui n'eût pas été moins simple.

IV. — Avec le charmant opuscule de M. Gontier, nous revenons à nos chers enfants. Il prend l'enfant au soir de sa première communion et l'accompagne le lendemain, la semaine et le dimanche qui suivent, lui signale les dangers, dangers des compagnies, dangers du monde, dangers de la famille surtout, les plus terribles de tous quand ils existent. A chaque page, des traits piquants et édifiants, d'autres fois émouvants, qui dénotent une observation fine et une expérience consommée. Ce livre est vraiment, comme on l'écrit à l'auteur de l'évêché de Séez, « sorti du cœur d'un Pasteur. » — Une phrase qui pourrait disparaître sans inconvénient ou du moins voudrait être mieux présentée, p. 78 : « Combien n'a-t-on point vu de prêtres, depuis le siècle dernier, qui par leurs talents, leur zèle, leur pieuse ardeur, semblaient annoncer qu'ils seraient une brillante lumière dans l'Eglise catholique et qui sont descendus jusqu'à l'hérésie, presque jusqu'à l'athéisme ? » En a-t-on vu vraiment tant que cela ? et est-il juste de laisser supposer à des enfants que le XIX^e^ siècle fut un siècle de grandes apostasies sacerdotales ?

V. — Le *Catéchisme* de M. Noisette est excellent. Il se propose, comme nombre d'ouvrages similaires, de donner une explication développée du texte du catéchisme diocésain. Seulement, au lieu de se diluer en longs alinéas touffus, il procède par demandes et réponses brèves, une, deux, trois lignes. Et l'on ne saurait croire tout ce que l'auteur a mis, dans ces pages, de précision nette et frappante.

VI. — Enfin, se recommande spécialement à tous les associés de la Sainte-Enfance, c'est-à-dire à tous nos enfants chrétiens, ce *Vade-mecum* ou recueil de prières qui paraît aujourd'hui par les soins de l'éminent directeur de l'Œuvre de la Sainte-Enfance. On y trouve ce qui fait la matière ordinaire des bons Eucologes, prières, préparation aux sacrements, messe et vêpres, dévotion à la sainte Vierge et ses formes les plus usuelles, dévotion à saint Joseph et à quelques saints

patrons de l'Œuvre et, de plus, vingt-cinq pages sur Noël et les mystères de la Sainte-Enfance, avec une *notice* finale de trente pages sur l'Œuvre.

Manuel du chrétien. — Un vol. in-18 de 1234 pages, sur deux col. — Relié en imitation chagrin noir, 4 fr. 75; avec encadrement rouge, 5 f. 75.

De Imitatione Christi. — Un vol. in-32 de 425 p., encadrement rouge, relié toile noire, 3 f. 25.

La femme à l'école du Rosaire, par l'abbé Catherin. — Un vol. in-16 de 400 p., 2 f.

Templum spirituale sacerdotis, par le P. Petit, S. J. — Un vol. in-18 de 475 p., 1 f. 50. Les quatre ouvrages, librairie Desclée, 41, rue du Metz, à Lille.

I. — Depuis longtemps, les prêtres n'ont que l'embarras du choix entre les diverses éditions du *Manuale clericorum*, tandis que les fidèles attendaient toujours le livre français à leur usage qui lui fît pendant. Nous sommes heureux de l'annoncer enfin, parce qu'il rendra de bons services. Ce *Manuel du Chrétien* contient les Psaumes, le Nouveau Testament et l'*Imitation de Jésus-Christ*, précédés des Exercices du Chrétien : Prière du matin et du soir, Ordinaire de la Messe, Vêpres du Dimanche, Complies, Saluts du S.-Sacrement, Prières et hymnes diverses, Oraisons, Epîtres et Evangiles pour les Dimanches et les Fêtes de l'année, etc.

Des notes nombreuses, qui disent beaucoup de choses dans leur concision, accompagnent la traduction des Livres saints. Nous regrettons qu'on n'ait pas suivi un procédé analogue pour l'*Imitation*, où quelques sommaires analytiques auraient grandement aidé à suivre la marche des idées.

En certains endroits, cette traduction présente des nouveautés d'expressions, par ex. quand on traduit *in Christo* par *en Christ*. Comme conclusion de la longue réponse publiée à ce sujet même, page 637, nous avons dit que si cette manière de traduire n'est pas à imiter, elle n'a cependant rien d'hétérodoxe.

II. — Cette nouvelle édition en latin de l'*Imitation de Jésus-Christ*, due à un prêtre modeste dont nous avons cependant découvert le nom, caché sous les trois simples initiales G.-A. O., est enrichie d'un petit commentaire destiné à guider l'esprit pendant la lecture de l'ouvrage.

Dans un avant-propos, l'auteur indique la raison, selon lui, de la division de l'*Imitation* en quatre livres.

Au commencement de chaque livre il donne la division du livre lui-même. A chaque subdivision il montre comment viennent s'y rattacher les différents chapitres. En tête de chaque chapitre un court sommaire en résume la substance.

Ces divers sommaires rendent l'usage de l'*Imitation* bien plus facile et bien plus fructueux.

Notre directeur, M. le chanoine Perriot, ne pense pas comme l'auteur sur la manière d'entendre le plan de l'*Imitation*. Mais en matière si difficile, il est permis à chacun d'avoir son opinion. Ceux qui voudront comparer les deux trouveront celle de M. Perriot au tome xv de l'*Ami du Clergé*, ou encore dans l'*Imitation* de M. l'abbé Bouthors, chez Paillart, à Abbeville.

III. — Le Rosaire est une école excellente, parce que nous y trouvons deux maîtres parfaits et qui enseignent surtout par l'exemple : Jésus et Marie. Mais comment leurs exemples conviennent-ils spécialement à la formation de la vraie mère chrétienne ? Il serait trop long de l'exposer en détail ; disons seulement que M. l'abbé Catherin a su très bien exploiter cette mine, encore peu courue. Les mères chrétiennes et les directeurs de leurs Associations lui sauront gré de son Manuel. Ce n'est d'ailleurs pas un inconnu pour eux, car il a déjà publié, sur la confrérie du Rosaire, le *Manuel des Confrères* (0 f. 15), le *Manuel et pieux exercices* (1 f. 75), et un *Manuel et Directoire* dont nous avons fait l'éloge (2 f.).

IV. — Le vénérable auteur du *Sacerdos rite institutus* (très recommandé ; 5 vol. in-12, brochés 6 f. 25, reliés 8 f. 75, même librairie) vise aujourd'hui à mener son disciple au faite de la sainteté.

S'inspirant de la parole de saint Paul : *Vos estis templum Dei*, le pieux auteur se fait l'architecte de la demeure que le prêtre est appelé à édifier en soi à la Divinité. Comme de juste, il la veut digne du Dieu qui l'habite. Aussi n'hésite-t-il pas à pousser aux actes les plus sublimes de la vie spirituelle, notamment à ce troisième degré d'humilité qui n'est rien moins que l'héroïsme dans le service divin.

Voici à grands traits tout le plan du temple spirituel. Comme *fondement*, la pierre solide : rejeter la boue (péché mortel) et le sable (péché véniel) par l'examen de conscience quotidien et la confession fréquente. Les *pierres angulaires :* la présence de Dieu, Jésus-Christ pour modèle, l'union à sa vie de Victime, et le secours de Marie. Le *mur :* la loi de Dieu estimée, aimée et accomplie (commentaire excellent du Psaume cxviii, que nous récitons chaque jour, depuis longtemps peut-être, sans l'avoir encore approfondi). Les *contreforts :* les statuts diocésains, la chasteté sacerdotale et l'*Union apostolique*. Le *toit :* confiance en Dieu illimitée. Le *clocher :* élévation de nos pensées (avec de curieuses considérations sur les cloches, la croix et le coq). Les *fenêtres :* oraison, lecture spirituelle, oraisons jaculatoires). La *porte :* ce en quoi le prêtre remplit l'office de porte.

On trouvera en outre dans ce petit livre le texte de la fameuse Epître sur les vierges attribuée au pape saint Clément.

Au Purgatoire, par l'abbé Chollet. — Un vol. in-18, broché 2 f., relié toile 2 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Deux parties dans ce volume. La seconde (228 pages) renferme les prières liturgiques, en latin et en français, pour les morts et les mourants.

La première (176 pages) décrit l'état des âmes au purgatoire. Elles n'y arrivent qu'après avoir comparu à la barre de Dieu pour le *jugement particulier*. La vie au purgatoire se résume en ces trois actes : croire ou savoir, aimer, expier. Qu'est-ce que *savent* les âmes du purgatoire ? Comment *aiment*-elles ? Quelles sont leurs *souffrances* ? Peuvent-elles cependant goûter quelques *joies* conciliables avec leurs tourments ? Y a-t-il des *relations* entre le purgatoire et nous, de lui à nous et de nous à lui ? Autant de questions auxquelles M. l'abbé Chollet, professeur aux Facultés catholiques de Lille, répond avec la science nécessaire du théologien, servie par une plume délicate et forte.

Livre de lecture méditée et de prière, *Au Purgatoire* éclairera et consolera les vivants et les aidera à soulager les défunts.

Dans le même genre, M. Chollet avait déjà publié *Nos Morts* (Lethielleux, même prix), étude sur les élus du ciel. Pour que sa théologie de l'au delà du tombeau soit complète, nous le prions de composer *L'Enfer :* il ne serait pas moins utile aux vivants, s'ils veulent avoir le courage de le lire.

Petite Apologétique chrétienne, par l'abbé Vandepitte. — Un vol. in-8 de 96 pages, relié toile anglaise, 0 fr. 75. — Imprimerie Deligne et Cie, à Cambrai (Nord).

Apologétique populaire. — Collection éditée par la Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris.

I. — Petite, ou plutôt mince de feuillets, mais très riche d'excellentes choses, telle se présente au lecteur cette *Apologétique* de M. l'abbé Vandepitte. Elle se partage en deux sections à peu près égales : la *démonstration* et la *défense* de la vraie religion.

La première tient tout entière en trois chapitres prouvant : 1° l'existence de *Dieu* créateur et souverain maître de toutes choses ; 2° la *divinité de Jésus-Christ*, fils de Dieu, venu sur la terre pour sauver les hommes ; 3° la fondation divine et le caractère divin de l'*Eglise catholique et romaine*.

Dans la seconde, il est répondu à une vingtaine de chefs d'accusation sans cesse détruits et sans cesse reproduits : les droits de l'Eglise, le pouvoir des papes au moyen âge, l'Eglise et la science, l'instruction du peuple, le soi-disant progrès, l'Inquisition, l'intolérance de l'Eglise, la Saint-Barthélemy, la révocation de l'Edit de Nantes, le rôle de l'Eglise dans la civilisation, dans la charité, auprès des ouvriers, vis-à-vis de l'Etat, le Concordat, le budget des cultes, les congrégations, le mariage civil, l'*Index*, l'Eglise et les libertés modernes, l'Eglise et la franc-maçonnerie. C'est très court, mais topique ; un exemple seulement : « Voltaire a osé écrire que « d'une fenêtre du Louvre, Charles IX tirait sur les Huguenots. » Malheureusement il n'a pas songé que l'aile du palais dont il parle ne fut bâtie que sous Henri IV et Louis XIII ! »

II. — La collection *Apologétique populaire* de la Bonne Presse mène de front les deux objets de l'apologétique, les raisons de croire et la solution des objections. Elle a déjà publié dix opuscules, dont voici les titres : *Pourquoi faut-il croire en Dieu ? Réponse de la science*, par de Saint-Ellier (2e mille) ; — *Dieu existe : les grands témoignages*, par l'abbé Lenfant, missionnaire diocésain de Paris (14e mille) ; — *La Providence : Dieu s'occupe-t-il de nous ?* par de Saint-Ellier (2e mille) ; — *Notre-Seigneur Jésus-Christ, sa vie, sa divinité*, par l'abbé Lenfant (25e mille) ; — *Le Miracle : A propos des guérisons de Lourdes* (6e mille) ; — *Les Congrégations religieuses en France* (3e mille) ; — *La pauvreté religieuse, réponse à de récentes attaques*, par le P. Guillermin, O. P., doyen de la Faculté de théologie de Toulouse (2e mille) ; — *L'indifférence religieuse*, par l'abbé Henri Hugon (2e mille) ; — *Valeur historique de l'Evangile* au point de vue de la science et de la critique moderne, par le P. Lodiel, S. J. (vient de paraître).

Chaque brochure coûte 25 cent., *franco* 30 cent., avec les remises d'usage (7 pour 6, 15 pour 12, 70 pour 50, etc.).

Cours élémentaire de Liturgie sacrée, par le P. Velghe, SS. CC. — Un vol. in-12 de 426 p., 3 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

Cet ouvrage, qui serait peut-être le meilleur classique pour les séminaires, contient l'explication méthodique des rubriques du Missel, du Bréviaire et du Rituel.

La première édition a paru en 1896, et voici la cinquième. C'est vraiment une *nouvelle édition*, parce que l'auteur a pris soin de la mettre au courant des nouvelles rubriques et de la récente Collection des décrets de la S. C. des Rites. Grâce à ces précieuses corrections, le *Cours élémentaire* continuera de trouver le même bon accueil auprès du clergé.

Pendant que le P. Velghe était en train de corriger, nous aurions aimé lui voir supprimer, à la page 356, la règle du P. Matharan prétendant qu'on peut donner plusieurs fois dans l'année, en dehors des Pâques, la communion par pure dévotion aux malades *non jejunis* qui, à cause d'une indisposition habituelle, quoique non grave, ne peuvent pas rester à jeun. — Nous rejetons absolument cette opinion, pour les motifs exposés en 1897, p. 217 et suiv.

Le P. Velghe publie aussi (même librairie) un *Cérémonial* distribué en fascicules in-32. Ont déjà paru les cérémonies ordinaires du *célébrant* (30 cent.), du *diacre* (30 cent.), du *sous-diacre* (30 cent.) et des *acolytes* (50 cent.).

La vraie Croix perdue et retrouvée. *Recherches historiques*, par Louis de Combes. — Un vol. in-8 de VI-294 p., 6 fr. — Editions de *L'Art et l'Autel*, Paris, rue Christine, 1.

M. L. de Combes rétracte d'avance, s'il s'était fourvoyé à son insu, tout ce que pourrait réprouver l'autorité ecclésiastique ; et cette déclaration doit suffire à témoigner de la parfaite conscience avec laquelle il a entrepris son travail. La légende se glisse partout, et il ne faut pas crier à l'iconoclaste dès qu'il est question de points d'interrogation à mettre ici ou là. Il n'est pas défendu d'examiner ; et personne aujourd'hui ne croira plus, par exemple, à ce conte de trois pépins de pommes mis par Seth, sur l'ordre de l'ange du Seigneur, dans la bouche d'Adam mort, germant lentement ensuite, si lentement qu'au moment du déluge la pousse n'avait pas encore percé le sol, verdoyante et vigoureuse au temps de Moïse qui s'en enthousiasme et les fait transplanter sur le mont Thabor, ramenés par David sur le Calvaire, où les trois tiges, image des trois personnes de la Sainte-Trinité, se confondent en un seul et même arbre et, après divers miracles échelonnés le long des siècles, sont enfin utilisés pour la confection de la croix du Messie.

Il y a donc à faire une part des choses. On peut trouver que M. de Combes, ici ou là, la fait trop large : par exemple, il rejette un peu prestement, à notre avis, l'apparition du *Labarum*. Mais l'essentiel pour nous, c'est qu'il défend victorieusement, avec une très vaste érudition qui ne nous laisse rien ignorer de la Jérusalem du Ier siècle ni de celle du IVe siècle ni des diverses traditions ou hypothèses mises en circulation dans le monde chrétien, — c'est donc, disons-nous, qu'il défend victorieusement les grandes lignes du récit historique de l'Invention de la Sainte Croix par sainte Hélène en 327, contre la thèse négative des *Centuriateurs* de Magdebourg, reprise récemment et revêtue d'une forme scientifique par M. l'abbé Paul Lejay, professeur à l'Institut catholique de Paris, ou même par M. l'abbé Tixeront, prêtre de Saint-Sulpice et doyen de la Faculté de théologie de Lyon, qui n'ose se prononcer définitivement, tout en inclinant vers le doute.

Le livre de M. de Combes est un travail de grande loyauté. Il se propose de poursuivre ses recherches sur l'histoire des reliques de la Passion. On ne peut que se féliciter de voir ces délicates questions remises en mains si doctes et si consciencieuses.

Relation de Terre Sainte (1533-1534), par Greffin Affagart. Publiée avec introduction et notes par J. Chavanon, archiviste-paléographe. — Un vol. gr. in-8, illustré, de XXVII-245 pages, 5 fr. — Paris, Lecoffre.

Les voyages du Christ analysés d'après l'Ecriture, la Tradition et les meilleurs guides, par J. Courvoisier, missionnaire. — Un vol. in-8 de VIII-360 p., 5 fr. — Paris, Téqui.

I. — C'eût été dommage que la *Relation de Terre Sainte* du brave chevalier manceau Greffin Affagart ne vît pas le jour. D'abord, elle est très pieuse ; le but du narrateur est tout d'édification : il veut simplement empêcher les chrétiens d'Occident de renoncer trop facilement au pèlerinage des lieux saints, de plus en plus abandonné « depuis Luther et Erasme », et leur démontre, par son exemple et celui de son docte compagnon, le P. Brochard, franciscain, que la chose, pour

difficultés qu'elle présente, est réalisable. Et puis, son récit est très consciencieux ; il nous dit tout ce qu'il a vu, tout ce qu'il sait, c'est-à-dire tout ce que l'on savait de son temps, car il est manifeste que le P. Brochard ne lui a rien laissé ignorer. Il nous raconte tout cela d'une plume qui ne manque pas de gentillesse ni de bonne humeur, surtout bien calme toujours et bien reposée. On voit qu'il ne voyageait pas en chemin de fer et que ses impressions n'ont rien du style télégraphique.

L'éditeur moderne a mis en tête une notice très intéressante sur le brave chevalier et sur les pèlerinages au XVI^e siècle. Il a accompagné le texte de notes critiques, historiques, géographiques, et d'explications des termes vieillis. Des illustrations empruntées à des ouvrages contemporains d'Affagart, et deux phototypies inédites de Chypre donnent à l'édition un caractère artistique de fort bon goût.

II. — *Voyages du Christ* est, en cinquante-deux chapitres, une excellente vie populaire de Notre-Seigneur. L'auteur, qui a passé sa vie à évangéliser l'Amérique, a voulu méditer, sur les lieux mêmes qui en furent le premier théâtre, cet Evangile qu'il avait tant aimé à prêcher. Avec lui, nous suivons le Christ ; avec lui, nous le replaçons sans cesse dans le cadre terrestre qui fut le sien aux jours de sa vie mortelle ; et si l'on veut faire de cette lecture une méditation et y goûter, suivant le mot de l'*Imitation*, le paradis en compagnie de Jésus, on y trouvera toute préparée la « construction du lieu » si chère à l'auteur des *Exercices spirituels*.

Du Journalisme, *son histoire, son rôle politique et religieux*, par Eugène Tavernier. — Un vol. in-12 de XXXII-340 p., 3 fr. 50. — Paris, H. Oudin.

Le nom de M. Tavernier, rédacteur à l'*Univers*, suffit à recommander ce travail. Si nous ajoutons que l'auteur l'a préparé dans les brillantes et solides conférences qu'il a données à l'Université catholique de Lille, nous aurons dit toute la perfection artistique de la mise en œuvre.

On peut n'en pas aimer le sujet ; mais si l'on n'abordait en histoire que les sujets sympathiques, les études historiques auraient vite pris fin. Peu de sujets, autant que le journalisme, s'imposent à l'attention de l'historien du XIX^e siècle. Le journalisme a tout envahi, dans les deux mondes. Histoire politique et histoire littéraire, affaires, industrie, commerce, tout relève de lui ou doit compter avec lui. C'est lui qui fournit le rendez-vous le plus large à toutes les idées. Il est pour nous ce qu'était l'agora ou le forum dans l'antiquité, le point d'aboutissement de tout le mouvement politique, social, artistique du monde civilisé. Et dans ce torrent qui roule sans fin, il y a beaucoup à laisser sans doute, mais beaucoup aussi à prendre. *Quum flueret lutulentus, erat quod tollere velles.* On ferait volumes sur volumes des insanités du journalisme, et c'est toujours avec un serrement de cœur que l'on se remémore, à travers les pages de M. Tavernier, l'aveuglement inouï, en juillet 1870, de la presse française, qui tout entière (à l'exception des *Débats*) tomba dans le traquenard préparé par Bismarck, et qui ensuite, au cours de la guerre (sauf l'*Univers*, les *Débats* et le *Temps*), ne montra pas beaucoup plus de sagesse et de bon sens, proposant sérieusement, voire solennellement, des engins de guerre comme celui-ci : « Semer sur les routes que doivent parcourir les Prussiens des morceaux de phosphure de calcium : cette substance s'enflamme spontanément au contact de la moindre goutte d'eau, et en brûlant elle dégage des vapeurs délétères qui empoisonnent rapidement ceux qui les respirent. » (*Siècle* du 11 octobre 1870).

Mais, affolée ou perverse, la presse ne peut être combattue que par la presse, comme le disait Louis Veuillot il y a trente ans : « J'ai pratiqué la presse toute ma vie, et je ne l'aime pas ; je pourrais dire que je la hais, mais elle appartient à l'ordre respectable des maux nécessaires. Les journaux sont devenus un tel péril qu'il est nécessaire d'en créer beaucoup. La presse ne peut être combattue que par la presse. »

Ces paroles n'ont rien perdu de leur actualité. M. Tavernier n'entre pas dans nos polémiques d'aujourd'hui et s'arrête au seuil de l'âge qui est le nôtre. Mais son livre, pour être rétrospectif et se tenir à l'histoire de la presse au XIX^e siècle et jusqu'aux premières années de la troisième République, n'en a que plus de chances de rallier tous les suffrages et de donner à tous d'utiles leçons.

L'éclairage et le chauffage par l'acétylène. *Etude technique et pratique*, par Edouard Capelle. — Un vol. gr. in-8 de 520 p., avec 47 tableaux et 307 figures, 10 fr. — Paris, Retaux.

Traité pratique d'électricité, par Alfred Soulier, ingénieur-électricien. — Un vol. in-12 de XVI-288 p., 3 fr. — Paris, Garnier.

I. — Le volume de M. Capelle est la *Somme* de l'acétylène ; et l'installation des appareils à acétylène est assez facile et en train de devenir assez populaire pour que nos confrères soient tous heureux de se familiariser avec le nouvel éclairage. M. Capelle était, plus que personne, autorisé à être notre initiateur en ces choses, puisque le premier, non seulement en France, mais dans le monde entier, à l'heure même où les méfaits de l'acétylène liquide épouvantaient les audacieux, il n'hésitait pas à mener à bonne fin cette installation du Caousou (Toulouse) qui, dès 1896, arrachait à un des théoriciens de l'acétylène une exclamation significative : « J'ai vu ce que je n'aurais pas cru possible ! »

Théorique et pratique, son livre n'omet rien des données de la science, rien non plus de ce qui peut être utile à ceux qui emploient l'acétylène. C'est ainsi qu'après un joli chapitre sur les appareils d'éclairage et leur style, il ajoute dix pages précieuses sur les assurances contre les accidents et les règlements d'administration publique touchant l'acétylène.

II. — M. Soulier, chef du Laboratoire de Mesures électriques de la Section technique de l'Artillerie, intitule son livre *Traité pratique ;* mais l'on sait qu'en pareille matière la « pratique » ne va pas sans une solide science, et à la suite de cent excellentes pages préambulatoires sur les sources d'électricité (piles, machines, accumulateurs), on trouvera tous les renseignements techniques et pratiques désirables (y compris le prix des appareils) pour installation de sonneries électriques, de téléphones domestiques et d'allumoirs (p. 90-144), pour établissement d'éclairage électrique et précautions à prendre (p. 145-210), enfin une dernière partie est consacrée à la bobine de Ruhmkorff et à ses explications, rayons X et télégraphie sans fil (p. 211-275). Deux tables très commodes : l'une analytique, l'autre alphabétique.

De Fide divina libri quatuor. — Ouvrage posthume du P. Wilmers, édité par les soins du P. Lehmkuhl. — Un vol. gr. in-8 de 416 p., 6 fr. — Ratisbonne, Pustet.

Le P. Wilmers est mort il y a trois ans avant d'avoir pu mettre la dernière main à cet ouvrage, qui paraît aujourd'hui par les soins du P. Lehmkuhl. On sait la place extraordinaire que ces questions (genèse de la foi et son amissibilité, son objet formel et son objet matériel, multiple lui-même selon les divers modes de révélation, les propriétés de l'acte de foi) ont tenue dans les investigations du XIX^e siècle. Philosophes rationalistes et même quelques théologiens catholiques ont mis une sorte d'acharnement à obscurcir et bouleverser les notions. Le P. Wilmers, qui fut théologien au Concile

du Vatican, élucide le tout avec cette impeccabilité d'érudition et cette sûreté de sens doctrinal qui ont valu un tel succès à ses traités de la Révélation et de l'Eglise. Et parce qu'il apporte un véritable scrupule à ne rien omettre, à épuiser les difficultés, son livre, au premier abord, pourra sembler un peu touffu aux lecteurs pressés ; mais, à qui prendra la peine de le suivre et de le pénétrer, rarement analyse doctrinale aura paru plus lumineuse et plus précise. Deux excellentes tables, l'une analytique et l'autre alphabétique, facilitent le travail. — La typographie est un peu compacte ; peut-être eût-il mieux valu doubler le nombre des pages et multiplier les jours.

Les biens d'Eglise après les édits de pacification. *Ressources dont l'Eglise disposa pour reconstituer son patrimoine,* par Pierre Fourneret, docteur en théologie, licencié en droit canonique et en droit civil. — Un vol. gr. in-8 de 150 p., 3 fr. — Paris, H. Walzer.

Ce livre est une thèse pour le doctorat présentée à la Faculté de théologie de Paris. L'Eglise est une éternelle recommenceuse, parce que le pouvoir civil est un éternel destructeur. L'histoire des biens temporels de l'Eglise n'est autre qu'une série de spoliations suivies de périodes de calme relatif qui permettent à la charité des fidèles de réparer les ruines accumulées. Si M. Fourneret a fait choix, pour son travail, de la période qui suit l'édit de tolérance de Constantin (IVe, Ve et VIe siècles), c'est que d'abord la ruine ne fut jamais plus complète qu'au lendemain de la persécution de Dioclétien, qui avait fait table rase et laissait tout à refaire ; et puis, la situation toute spéciale de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat en ces trois premiers siècles de pouvoir chrétien permet mieux de toucher du doigt les résultats merveilleux où aboutit l'esprit évangélique, aidé au début par la bienveillance et ensuite par le concours actif du pouvoir civil.

Nous n'avons pas besoin d'insister sur l'extrême intérêt de ce sujet, qui saute aux yeux. M. Fourneret y apporte, outre de rares qualités de composition et d'ordonnance, une érudition étonnante, sur le terrain de l'histoire et du droit civil non moins que sur le terrain spécialement canonique.

Trois parties dans son travail : 1° *Restitutions opérées au profit de l'Eglise par les édits de pacification ;* — 2° *Ressources provenant des libéralités des fidèles* (offrandes réglementées et ressources extraordinaires) ; — 3° *Moyens pris par les empereurs pour assurer à l'Eglise les revenus nécessaires* (droit de posséder et d'acquérir ; présomptions de droit établies en faveur de l'Eglise ; dons ou concessions de privilèges ; amendes établies au profit de l'Eglise).

Les Fêtes chrétiennes, par M. Turcan, ancien supérieur du Grand Séminaire de Séez. — Deux vol. in-12 de XV-261 et 251 p., 6 fr. — Paris, Retaux.

Le Mois des fruits. *Mois d'octobre* consacré à N.-D. du Rosaire, par un dominicain, avec lettre-préface du P. Monsabré. — In-18 de XII-356 p., 1 fr. 25. — Paris, Téqui.

La Royauté de Marie au ciel, sur la terre et dans les enfers, par le P. Coubé. — Plaquette in-12 de 40 p., 0 fr. 50. — Paris, Retaux.

Pages religieuses. *Memento d'âme. Autour des fêtes chrétiennes.* — In-12 de 258 p., 2 fr. 50. — Lyon et Paris, Vitte.

I. — *Les Fêtes chrétiennes* de M. Turcan sont l'*Année liturgique* de dom Guéranger mise à la portée des fidèles et distribuée en instructions populaires. Les ouvrages précédents de l'auteur ont reçu un accueil trop universel pour qu'il soit utile de rappeler sa manière. Elle est la simplicité et la clarté même ; tout est enseignement et lumière ici. Rien n'est donné à l'éclat, au vain désir de paraître ; et j'ai bien peur que plus d'un jeune confrère ne rougit de porter aussi purement et aussi humblement la parole de Dieu que le fait ce vénérable chanoine qui a voué sa vie à la formation des clercs.

II. — Le Rosaire est une fête perpétuelle pour les enfants de Marie ; et leur cœur se dilatera en même temps que leur esprit s'illuminera à suivre, pendant le Mois des fruits comme pendant le Mois des fleurs et toute l'année, ces trente méditations sur les mystères du Rosaire et les vertus qu'ils sont appelés à épanouir en nos âmes, — vertus initiales dans les mystères joyeux, qui nous détachent des choses terrestres, — vertus plus directement surnaturelles dans les mystères douloureux, qui opèrent la purification de nos facultés, — jusqu'à ce que, dans les mystères glorieux, Dieu entre en triomphateur dans nos âmes, nous unit à lui et nous marque du sceau des élus.

III. — *Royauté de Marie* est le discours prononcé par le P. Coubé pour la clôture du Congrès marial de Fribourg, le 21 août dernier. Il n'y a qu'un seul Roi au monde dans toute la force et la plénitude de ce nom ; et il n'y a non plus qu'une Reine, Reine *triomphante* au ciel, Reine *miséricordieuse* sur la terre, Reine *militante et victorieuse* dans l'enfer lui-même, dont les démons la redoutent comme une armée rangée en bataille... Il y a là quelques-unes des pages les plus vibrantes qui aient jailli du cœur de l'éloquent jésuite, les plus suaves comme il convient à qui chante Marie, et tout ensemble les plus éclatantes et les plus vigoureuses quand il nous dit les triomphes passés et futurs de la grande pourfendeuse des hérésies.

IV. — *Pages religieuses* paraissent sans nom d'auteur ; mais, en tête de l'ouvrage, une lettre de Mgr l'évêque de Viviers à son « cher Vicaire général » (M. Battendier), nous en dit la haute inspiration. M. Battendier a recueilli dans ce bijou de volume quelques-unes des perles qu'il sème depuis vingt ans à travers les annales diocésaines de Viviers. Ce sont les impressions éveillées en un cœur d'apôtre par la méditation très élevée des fêtes chrétiennes et le souci d'en traduire le langage aux âmes qui ne le comprennent plus. C'est tout le cycle liturgique qui se déroule le long de ces pages et s'harmonise avec le cycle même de la vie chrétienne. D'heureuses citations de nos contemporains témoignent que malgré tout les beautés du culte chrétien n'ont pas cesser d'exercer leur attrait sur les âmes sincères, comme Laprade, Veuillot, Brunetière ou Coppée, même sur Taine ou Michelet. Le *Memento d'âme* qui se révèle à nous dans les cinquante premières pages du volume est un petit *Précis de vie spirituelle* qui a des touches dignes de Mme Swetchine.

Apostolat social. *Les Œuvres du Rosaire au faubourg de Plaisance,* par François Veuillot. — In-12 de XI-174 p., 2 fr. — Paris, Lecoffre.

Ceci est un des plus beaux livres que l'on puisse lire sur la question sociale. Ce n'est point de la théorie, c'est de la pratique, pratique aimante et dévouée, simple et sans fracas, inspirée du plus pur esprit de l'Evangile. Un tel livre ne s'analyse point. Tout le monde a entendu parler du quartier de Plaisance à Paris. Il n'est point possible d'imaginer pire dénuement matériel et moral. C'est sur ce terrain de choix que Dieu a suscité des apôtres incomparables. On voudrait retenir sa louange parce qu'ils vivent encore ; mais le moyen, devant de tels spectacles, d'empêcher certains cris de jaillir du cœur ?